C. G. JUNG

în lumea arhetipurilor



"Jurnalul literar"

C. G. JUNG



ÎN LUMEA ARHETIPURILOR

Caiete de psihanaliză
Nr. 4

Supliment al săptămînalului
JURNALUL LITERAR

Serie coordonată
de
Vasile Dem. ZAMFIRESCU

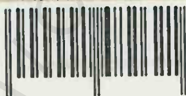
Redactor de carte : Dimitrie STAMATIADI
Prezentare grafică și copertă : Ion PODOCEA

ISBN 973-95530-5-2

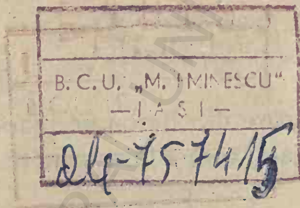
C. G. Jung

ÎN LUMEA ARHETIPURILOR

Traducere din limba germană,
prefață, comentarii și note
de
Vasile Dem. Zamfirescu



Editura „Jurnalul Literar"
București, 1994


B. C. U. „M. EMINESCU“
— IAȘI —
Ql-757415

INTRODUCERE ÎN LUMEA ARHETIPURILOR

1. Inconştientul personal şi inconştientul colectiv

Dacă incursiunea în inconştientul personal descris de Freud şi Adler poate fi echivalată cu o coborîre în infern, cunoaşterea inconştientului colectiv descoperit de Jung corespunde unei călătorii pe o altă planetă.

Inconştientul personal este repugnant şi straniu. Dar mai ales repugnant. Pentru că aici se acumulează, ca într-un portret al lui Dorian Gray interior, tot ceea ce este negativ în om: tendinţele incestuoase şi paricide (matricide) pe care fiecare individ le trăieşte între 3—6 ani, în cadrul complexului Oedip, tendinţele parţiale sau perverse pe care sexualitatea infantilă le etalează încă înaintea vîrstei de 3 ani (voaiorism, exhibiţionism, masochism, sadism), înclinaţiile spre inversiune sexuală (homosexualitate), voinţa de putere în forme asociale, complexele de inferioritate, într-un cuvînt egoismul funciar al fiecăruia. Toate aceste conţinuturi se constituie pe parcursul vieţii individuale, în special în ontogeneza timpurie, din întîlnirea dintre anumite instincte — sexuale, agresive, de autoafirmare — şi influenţele sociale şi socializatoare pe care le exercită în primul rînd familia. Infinita varietate a condiţiilor biologice şi culturale în care se produce socializarea individului explică singularitatea conţinuturilor inconştientului personal. Fiecare trăieşte complexul Oedip, de exemplu, într-o formă proprie doar sieşi.

Inconştientul colectiv este, spre deosebire de inconştientul individual, o achiziţie filogenetică. Aici se concentrează nu experienţa individuală, ci experienţa speciei. De aceea inconştientul colectiv este un inconştient supraindividual, dimensiunea incon-

ştientă universală. Fiind un precipitat al experienţelor speciei, inconştientul colectiv este structurat de elemente care n-au fost niciodată conştiente, în timp ce inconştientul personal cuprinde în special conţinuturi care au fost cîndva conştiente. De aici stranietatea ce defineşte inconştientul colectiv. Obiectivitatea inconştientului colectiv l-a determinat pe Jung să-l echivaleze cu spiritul. Inconştientul personal poate fi echivalat, datorită conţinuturilor sale singulare, cu sufletul.

2. Ce sunt arhetipurile?

Ca elemente alcătuitoare ale inconştientului colectiv, arhetipurile sunt definite de Jung ca patterns of behaviour. „Am numit arhetip baza instinctuală, congenitală, preexistentă, respectiv pattern of behaviour. Aceste imagouri sunt caracterizate de o dinamică pe care nu o putem atribui individului" (Die Bedeutung des Vaters für das Schicksaal des Einzelen, în Werke, vol. IV, Walter Verlag, p. 364). Caracterului suprapersonal al arhetipurilor, Jung îi adaugă în această definiţie o altă trăsătură: caracterul instinctual. Ca experienţă a speciei, ca moştenire filogenetică, arhetipurile sunt de ordinul instinctelor. Din punct de vedere filosofic, ideea este de primă importanţă: dacă arhetipurile sunt spirit şi în acelaşi timp instincte, atunci natura conţine spirit şi nu este opusă în întregime culturii. Jung subliniază continuitatea dintre natură şi cultură.

O altă definiţie, conţinută în studiul Conceptul de inconştient colectiv din prezentul volum, accentuează o idee asupra căreia Jung revine adesea: „Conceptul de arhetip, care constituie un corelat necesar al ideii de inconştient colectiv, indică prezenţa anumitor forme în psihic, forme care sunt răspîndite peste tot". Aşadar, arhetipurile nu sunt reprezentări înnăscute, ci forme înnăscute, cadre care in-formează experienţa umană.

3. Reprezintă arhetipurile o descoperire a lui Jung?

Precursorii teoriei arhetipurilor, indicaţi chiar de Jung, pot fi împărţiţi în două categorii: precursori pe linie filosofico-religioasă şi precursori pe linie ştiinţifică. În prima categorie trebuie inclus Philo Judeus, care prin arhetip înţelegea imaginea lui Dumnezeu în om, Dionysus Areopagitul, Sf. Augustin, dar mai ales Platon, cu a sa teorie a ideilor. Kant, cu teoria formelor a priori ale sensibilităţii şi intelectului, este marele precursor modern al lui Jung. Gînditorul elveţian însuşi se pune sub semnul kantismului, cînd declară că arhetipurile sunt categorii ale imaginarului.

Pe linie ştiinţifică, Jung îi indică drept precursori pe Lévy-Bruhl, care vorbea de reprezentări colective, pe Hubert şi Mauss, care, în istoria comparativă a religiilor, insistă asupra categoriilor imaginaţiei, în sfîrşit, pe Adolf Bastian cu ale sale idei elementare sau originare.

4. Dacă ideea arhetipurilor nu este nouă, care este specificul contribuţiei lui Jung ?

Ca şi Freud în raport cu precursorii filosofici ai ideii de inconştient, Jung se particularizează printre autorii care teoretizează arhetipurile prin faptul că se bazează pe o practică de clinică. Dintre fondatorii psihanalizei, Jung este primul psihiatru, lucrînd mai bine de 10 ani în clinica lui Bleuler din Zürich. Spre deosebire de Freud, care a elaborat teoria inconştientului personal pe baza tratării nevrozelor, Jung descrie inconştientul colectiv şi arhetipurile sale în temeiul tratării şi cercetării psihozelor, care pun în evidenţă structurile mai vechi şi mai profunde ale psihicului.

Dar dacă Jung ar fi fost doar un eminent psihiatru, el nu ar fi ajuns niciodată la o teorie a arhetipurilor. Psihiatrul Jung a fost dublat de un om de vastă şi diversă cultură. Excelent cunoscător al istoriei religiilor şi, ca atare, apreciat în mod deosebit de Mircea Eliade, Jung, a deţinut ca nimeni altul domeniile marginale, devalorizate de cultura oficială, cum ar fi alchimia, astrologia, ştiinţele oculte în genere. Teza sa de doctorat susţinută la profesorul Bleuler se intitulează semnificativ Contribuţii la psihologia aşa-numitelor fenomene oculte.

Teoria arhetipurilor a luat naştere din punerea în contact a materialului psihiatric cu istoria culturii, Jung fiind una din marile personalităţi interdisciplinare ale Europei. Exemplul predilect pentru Jung se referă la materialul oferit de schizofrenie. Pe holul spitalului unde lucra, Jung întîlneşte un psihotic care, aşezat la geam, privea spre soare şi-şi mişca spre stînga şi spre dreapta capul. Întrebat de Jung ce vede, pacientul răspunde : „Nu se poate să nu vedeţi penisul soarelui ; cînd îmi mişc capul încoace şi-ncolo, se mişcă şi el, şi astfel se naşte vîntul". De abia peste patru ani Jung va înţelege semnificaţia acestei fantasme.

În cartea filologului Albrecht Dietrich Jung descoperă un text religios — aşa-numita liturghie a lui Mitra — foarte asemănător cu fantasma pacientului său. Unul din pasajele acelui text sună în felul următor : „Căci vei vedea atârnând din discul solar ceva ca un tub". Pentru a demonstra că nu este vorba de o coincidenţă întîmplătoare, ci de un motiv colectiv, arhetipal, Jung aduce în discuţie şi alte produse culturale care descriu relaţia Dumnezeu, soare, penis, vînt. Astfel, în picturile medievale, Buna-vestire este reprezentată prin intermediul unui tub care leagă tronul lui Dumnezeu cu trupul Mariei. Prin intermediul acestui tub coboară fie porumbelul, fie Pruncul. Cum cultura pacientului excludea posibilitatea ca fantasma să se alimenteze din cunoştinţe prealabile, Jung o consideră un produs spontan cu conţinut arhetipal. Trasarea de paralele culturale la un vis, fantasmă sau delir individuale este numită de Jung metoda amplificării.

Dar cum e cu putinţă ca schizofrenia să spună ceva despre omul sănătos, ba chiar despre cultura sa ? Prin metoda amplificării Jung extinde la un domeniu nou unul din principiile fun-

damentale enunțate de Freud. Studiind nevrozele, întemeietorul psihanalizei constatase că între sănătatea și boala psihică nu există decît o deosebire de grad, și nu una de natură. Jung menține principiul, înlocuind nevroza cu psihoza. Specificul acesteia ar fi că inconștientul colectiv, arhetipurile, existente în fiecare, invadează și copleșesc eul, substituindu-se realității.

5. Cum se formează arhetipurile ?

Fiind vorba despre o moștenire filogenetică, problema formării arhetipurilor ne trimite la biologie. În faza în care se preocupă de modul de formare al arhetipurilor, Jung este lamarckist, în sensul acceptării ideii transmiterii ereditare a caracterelor dobîndite. În acest spirit Jung scrie în studiul Über die Psihologie des Unbewußten (Despre psihologia inconștientului), 1912 : „De aceea s-ar putea admite că arhetipurile sunt mai curînd întipărirea repetată a reacțiilor subiective" (p. 73, în vol. VII, Werke, Walter Verlag). Tenta lamarckistă devine și mai evidentă cînd Jung vorbește de existența unor arhetipuri regionale, chiar familiale : experiența unor indivizi ai familiei se întipărește și transmite la generațiile următoare.

Prima sursă a arhetipurilor o constituie întipărirea fenomenelor fizice într-un mod particular, prin intermediul reacției subiective. Fenomenele geofizice de exemplu, nu se întipăresc ca atare. Surprins de un cutremur, Jung are impresia că se află pe spinarea unui animal uriaș, care se scutură. În același mod se formează arhetipurile care se referă la fenomenele cosmice. Fenomenul universal și permanent al alternanței zi-noapte se întipărește la nivel arhetipal sub forma unui zeu-erou care se naște în fiecare dimineață și se urcă în carul solar în care străbate bolta cerească. La capătul drumului îl așteaptă un monstru care-l înghite. Eroul parcurge drumul invers în burta monstrului și, după o luptă aprigă cu șarpele nopții, se naște din nou în dimineața următoare.

După Jung, întipărirea fantastică a fenomenelor fizice ar fi posibilă datorită relației speciale, de „participare mistică", pe care omul arhaic o are cu lumea. Este o relație în care obiectul și subiectul nu sînt clar distinse : „Ceea ce se petrece în afară se petrece și în interiorul său, iar ceea ce se petrece în interior se petrece și în exterior". (Die Struktur der Seele, p. 177 în vol. 8 Werke, Walter Verlag).

O a doua sursă a arhetipurilor o constituie condițiile biologice ale organismului uman, resursele sale instinctuale. Și acestea se întipăresc tot prin intermediul reacției afective față de ele. Astfel, sexualitatea apare la nivel arhetipal ca zeu al fecundității, ca un demon feminin, nesățios de plăcere, ca diavolul însuși cu picioare de țap și gesturi necuviincioase.

Situațiile umane fundamentale lasă și ele urme arhetipale sau mitice. „Situațiile particulare, fie că e vorba de pericole trupești

fie că e vorba de pericole sufletești trezesc fantasme colorate afectiv și, deoarece astfel de situații se repetă, ele se întipăresc ca arhetipuri", scrie Jung în același studiu Structura sufletului (Die Struktur der Seele), p. 179. Balaurii pot fi întîlniți în preajma cursurilor de apă, în special în zona vadurilor. Spiritele rele sălășluiesc în pustiurile lipsite de apă sau în funduri de prăpastie; spiritele morților se ascund în desișul periculos al pădurilor de bambus; nimfele trădătoare își au casa în adîncul mărilor sau în bulboanele rîurilor.

În sfîrșit, o a patra sursă a arhetipurilor o constituie evenimentele și persoanele esențiale pentru viața omului, care se repetă constant. Bărbatul, femeia, mama, tatăl, copilul, triunghiul familial produc cele mai puternice arhetipuri. Astfel, în dogmatica creștină, trinitatea constă din tată, fiu și sfîntul duh, ultimul fii numit în timpul mitic originar „sofia", care era de natură feminină.

6. Cîteva dificultăți

Ipoteza lui Jung referitoare la formarea arhetipurilor ca întipărire, prin mijlocirea reacției subiective, a fenomenelor fizice, a fiziologiei umane, a situațiilor fudamentale, în sfârșit, a persoanelor și evenimentelor esențiale ridică întrebări care par a fi menite să nu primească un răspuns.

Mai întîi, s-ar părea că numita ipoteză doar deplasează problema, în loc de a o rezolva. Ea nu ne spune de ce fenomenele cosmice se întipăresc într-un mod și nu în altul, de ce alternanța zi-noapte, de exemplu se fixează în plan mitic sub forma eroului solar. Nu cumva modul particular de întipărire presupune la rîndu-i o grilă apriorică, grilă care singură poate explica formele mitice determinante pe care le îmbracă la nivel arhetipal fenomenele fizice sau psihice? Dacă este așa, atunci arhetipurile nu sunt un fenoment originar, cum susține Jung

O altă dificultate rezultă din contradicția ce se conturează clar în cuprinsul operei lui Jung între definirea arhetipurilor ca forme înnăscute și analizele prilejuite de ipotezele referitoare la formarea arhetipurilor. În aceste analize, arhetipurile apar mai curînd ca reprezentări, imagini înnăscute.

7. Apariția arhetipurilor nu poate fi explicată

În perioada maturității, Jung adoptă o atitudine nouă față de problema formării arhetipurilor, renunțînd la tentativele anterioare de explicare. Nu este vorba de o incapacitate subiectivă, ci de o imposibilitate principială. Deși studiul comparativ al istoriei culturii, pe de o parte, și al materialului psihiatric, pe de altă parte, atestă existența arhetipurilor, formarea lor nu poate fi explicată din lipsă de mijloace cognitive. Într-o notă de subsol din studiul Despre arhetip cu o specială considerare a conceptului de anima (1936), inclusiv și în volumul de față, Jung scrie: „nu se

poate explica de unde vin arhetipurile, pentru că nu există nici un alt punct arhimedic în afara acestor condiții apriorice".

Ca fundament ultim al cunoașterii umane, arhetipurile nu se pot autoexplica. În alt loc, Jung afirmă că dacă arhetipurile s-au format cîndva, atunci suntem confruntați cu o problemă metafizică insolubilă. Aceasta e atitudinea ultimă a lui Jung față de originea arhetipurilor.

8. Principalele arhetipuri

a) Persona: În latină persona înseamnă mască. La Jung, persona este un fragment din psihicul colectiv, suprapus psihicului individual. Persona se poate referi de exemplu la identitatea sexuală (caracterele generale care indică apartenența la un sex), la un anumit stadiu al dezvoltării umane (adolescența, maturitatea cu preferințele caracteristice pentru o anumită vestimentație, muzică etc.), la un anumit statut social sau la trăsăturile psihice induse de o anumită profesie. Caracterul supraadăugat al persoanei l-a determinat pe Jung să vorbească despre lipsa ei de realitate substanțială: persona este o simplă fațadă.

Sensul în care persona este arhetip diferă de cel pe care-l dau majoritatea definițiilor jungiene. În cîteva rînduri, Jung vorbește de persona ca de un „arhetip social". Este un fenomen pe care-l întîlnim în orice societate umană și care asigură comunicarea, conviețuirea, colaborarea dintre indivizi. Conținutul concret al personei poate varia de la o cultură la alta și chiar în timp, în cadrul aceleiași culturi, însă funcția sa rămîne nemodificată. Toate acestea par a nu ne autoriza să atribuim personei rangul de arhetip în sensul strict al termenului, acela de formă preexistentă la nivelul moștenirii filogenetice. În mod evident, o mare parte din ceea ce dă conținut personei este învățat pe parcursul existenței individuale. Atitudinile, concepțiile, habitudinile care țin de statutul social sau profesiune se dobîndesc și nu se transmit genetic.

Putem găsi în persona un nucleu arhetipal în sens strict dacă punem în joc cunoșințele de etologie. Ca știință care studiază comportamentul animal și uman determinat genetic, etologia confirmă existența unor instincte sociale care fac posibilă coerența agregărilor animale și umane. Astfel de instincte constituie nivelul biologic al generalului.

b) Umbra este în esență partea negativă a personalității umane: conținuturile inconștientului personal, funcțiile psihice inferioare, nedezvoltate, trăsăturile ascunse, dezavantajoase. Ca și persona, umbra pare a fi arhetip mai curînd într-un sens larg, nespecific — fiecare individ uman are o dimensiune negativă a psihicului. Inconștientul personal, pe care Jung îl include aici, se formează, după cum se știe, pe parcursul ontogenezei timpurii. De asemenea, funcția psihică nedezvoltată, care rămîne în inconștient diferă de la individ la individ și nu e determinată filogenetic.

Are totuşi umbra şi un nucleu arhetipal în sens strict, de moştenire filogenetică? Toate arhetipurile au şi o latură negativă, alături de cea pozitivă. Astfel arhetipul spiritului, care se manifestă simbolic în basme prin figura „bătrînului înţelept" — un personaj benefic —, îşi arată dimensiunea negativă în întrupările deficitare. Bătrînul poate fi, în anumite basme, lipsit de un ochi, adică de o parte din clarviziunea sa, sau de-a dreptul malefic. Latura negativă a arhetipurilor apare mai clar în produsele culturale mai primitive. Astfel, arhetipul sinelui îşi relevă mai clar latura sa negativă în Vechiul Testament, unde Dumnezeu, unul din simbolurile sale cele mai importante, este dur şi capricios.

c) Anima şi animus. Anima, unul din arhetipurile des invocate de Jung, trimite la dimensiunea feminină inconştientă din fiecare bărbat. O analiză a textelor lui Jung probează eterogenitatea, din punct de vedere al provenienţei, a straturilor animei. Doar unul dintre ele corespunde definiţiei arhetipului ca moştenire filogenetică „Imaginea colectivă a femeii" din inconştientul fiecărui bărbat, cu ajutorul căreia percepe esenţa femeii, provine în primul rînd din întipărirea relaţiei cu femeia. Alt strat are o sursă diferită. Este chiar feminitatea bărbatului. Trăsăturile feminine sunt refulate şi se acumulează în inconştient. Bărbaţii îşi vor alege ca parteneră femeia care corespunde cel mai bine feminităţii lor inconştiente, cu alte cuvinte, femeia „care poate să preia fără dificultăţi proiecţia sufletului său". Această dimensiune a animei, care ţine tot de biologic, pare a fi o transfigurare a teoriei freudiene asupra bisexualităţii, şi aminteşte totodată de conceptul adlerian de protest viril — combaterea trăsăturilor feminine nu numai la femei, ci şi la bărbaţi.

A treia sursă a animei este mai superficială, nu are legătură cu biologicul şi constă din experienţele individuale curente ale bărbatului cu femeia. Este greu de precizat — şi nici Jung nu o face — care este relaţia acestei dimensiuni cu inconştientul colectiv. Mai curînd s-ar putea vorbi despre un nivel preconştient al animei.

Manifestările animei, rezultate din proiectare, la nivelul culturii majore sunt identificate de Jung în cîteva personaje bine cunoscute: Afrodita, Elena din Troia, Maria, Beatrice.

Animus, căruia Jung i-a acordat mai puţină atenţie, este pandantul animei la nivelul psihicului feminin. El desemnează dimensiunea masculină din orice femeie: tendinţele autoritare, convingerile de ordin spiritual etc. Aşa cum anima poate fi numită arhetipul vieţii, animus poate fi înţeles şi ca arhetip al sensului.

d) Arhetipul infans (Kindarchetypus)

În spatele unor manifestări în aparenţă fără legătură, cum ar fi reprezentarea mitologică a zeului-copil, personajele de basm ale piticului sau elf-ului, motivul lui Mercurius renăscut într-o formă perfectă din alchimie, transformarea lui Faust în copil şi admiterea sa în corul copiilor fericiţi din Faust II, hommunculii

din delirul preşedintelui Schreber, Jung vede acţiunea unui arhetip — arhetipul infans. Respingînd explicaţiile de bun simt ale motivului copilului de tipul „este vorba de o rămăşiţă a amintirilor legate de copilăria individuală“, psihanalistul elveţian consideră că există suficiente argumente pentru a afirma că „motivul copilului reprezintă aspectul preconştient al sufletului colectiv“. (Zur Psychologie des Kindarchetypus, p. 175 în vol. IX, Werke, Walter Verlag).

e) Arhetipul spiritului este excelent pezentat şi analizat în studiul Contribuţia la fenomenologia spritului în basm, pe care cititorul român îl găseşte în prezentul volum.

f) Sinele (das Selbst) este arhetipul integrator, care a reţinut atenţia lui Jung în ultima parte a operei. Sinele se referă la totalitatea integrată armonic a potenţialităţilor psihice ale individului, în care sciziunea dintre conştient şi inconştient este suprimată. Fiind mai cuprinzător decît conştiinţa, aceasta îl percepe ca transcendent. Sinele este personalitatea totală şi în acelaşi timp centrul personalităţii, aşa cum eul este centrul conştiinţei. Într-un sens mai larg, sinele poate fi înţeles ca un impuls arhetipal spre coordonare, relativizare şi reunire a contrariior. Ca orice arhetip, sinele poate fi simbolizat în diferite feluri. Alături de divinitate, printre simbolurile sinelui o menţiune aparte se cuvine mandalelor — figuri circulare, de la cerc la sferă şi elipsă, pătratul înscris în cerc sau cercul înscris în pătrat — întîlnită atît în culturile orientale, cît şi în produsele individuale ale omului european contemporan.

9. Simboluri arhetipale

Fie că este vorba de inconştientul personal, fie că este vorba de inconştientul colectiv, accederea la inconştient este indirectă, prin intermediul simbolurilor. Aşadar, toate manifestările arhetipurilor sunt simbolice sau, altfel spus, simbolurile reprezintă singura cale de acces la arhetipuri. Prin această idee, Jung se plasează ferm în perimetrul gîndirii psihanalitice. Dincolo de ea, încep deosebirile dintre reprezentanţii orientărilor abisale, în speţă cele dintre Freud şi Jung.

Deşi Freud este primul care a abordat problema simbolurilor ahetipale — acele simboluri onirice care nu produc nici un fel de asociaţii pacientului aflat în analiză şi pe care le regăsim în diferite produse culturale (basme, mituri, chiar în limbajul curent) —, abia Jung este cel care elaborează o teorie a simbolurilor universale.

Principala deosebire între Freud şi Jung în privinţa concepţiei asupra simbolului priveşte funcţia acestuia. Preocupat aproape exclusiv de inconştientul personal, Freud vede în simbol un mijloc de a deghiza, ascunde, un conţinut psihic interzis, pentru a-i permite, într-o formă de nerecunoscut, accesul în cîmpul conştiinţei. Fără să conteste existenţa inconştientului personal şi nici a viselor care deghizează conţinuturile sale, Jung îşi concentrează

atenția asupra inconștientului colectiv și simbolurilor arhetipale. Întrucît inconștientul colectiv nu provine din refulare, nu a fost niciodată conștient, simbolurile arhetipale trimit la ceva necunoscut și incognoscibil altfel decît sub forma mijlocită, indirectă.

Din natura simbolului, în viziunea lui Jung, derivă deosebirea sa față de alegorie și semn. În studiul Despre psihologia demenței precoce (über die Psychologie der Dementia Praecox, 1907), Jung stabilește o distincție pe care o va menține și în restul operei: „Alegoria este pentru noi o explicitare intenționată a unei idei prin imagini, în timp ce simbolurile sunt doar asociații secundare, neclare ale unei idei, reprezentări..." (p. 72 în vol. III, Werke, Walter Verlag). La rîndul său, semnul este o formă de exprimare prescurtată, stabilită convențional, pentru o idee, reprezentare sau lucru bine cunoscute. Semnele de circulație, de exemplu, reprezintă în forme distincte și univoce regulile de circulație.

Simbolul, ca singura modalitate cu putință de a exprima ceva necunoscut și incognoscibil pe altă cale este insuficient determinat, plurivoc, întotdeauna analiza decelînd în unul și același simbol mai multe sensuri. Pe de altă parte, unul și același arhetip se exprimă prin mai multe simboluri: libido-ul înțeles de Jung ca energie generală, nespecifică este simbolizat prin soare, lumină, foc, șarpe, falus; sinele se exprimă nu numai prin simboluri geometrice (mandale) sau Dumnezeu, Iisus, Buddha, dar și prin simbolul androginului sau simbolurile alchimice (piatra, opus).

Din perspectiva propriei concepții asupra simbolului, Jung îi reproșează lui Freud că nu utilizează corect termenul „simbol". De fapt, Freud nici nu ar vorbi despre simbol, ci despre semn, pentru că, ceea ce numește simbol trimite la conținuturi psihice bine cunoscute, și anume la complexele primei copilării, odinioară conținuturi conștiente. Cu alte cuvinte, Freud ar practica o interpretare semiotică, și nu una simbiolică. Dar obiecția lui Jung are validitate doar din perspectiva psihanalistului, nu și din cea a pacientului, pentru că acesta nu-și cunoaște complexele și se supune analizei tocmai pentru a și le cunoaște, conștientizarea prin retrăire fiind singura cale de a dizolva simptomele. Și apoi, mutatis-mutandis nu i se poate aplica și lui Jung obiecția pe care i-o aduce lui Freud? Devenind cunoscute datorită travaliului psihanalitic în variantă jungiană, nu intră și arhetipurile în sfera cunoscutului? Atunci simbolurile arhetipale ar deveni simple semne.

Una din cele mai importante deosebiri între Freud și Jung se referă la funcția simbolului. Pentru Freud simbolul, fie că este simptom nevrotic sau simbol oniric, fie că este viziune religioasă sau operă literară, trebuie deconstruit pentu a descoperi ce nevoi instinctuale se ascund în spatele său. Analiza are funcție eliberatoare, sanogenetică. Astfel, religia este o iluzie pe care dezvoltarea cunoașterii umane o va destrăma spre folosul libertății de spirit a omului. Atitudinea radical diferită a lui Jung derivă din concepția sa asupra arhetipurilor și simbolurilor arhe-

tipale. Ca elemente ale moştenirii filogenetice a omului, arhetipurile sunt indestructibile. Nici o analiză nu le poate dizolva. Ele pot fi doar integrate în conştiinţă prin intermediul simbolurilor arhetipale. De aceea, religia, ca simbol arhetipal, este un fenomen peren, a cărui funcţie benefică provine tocmai din calitatea de mesager al inconştientului colectiv. Recunoscînd utilitatea gîndirii coceptuale, orientată spre exterior, care vizează adaptarea la realitatea obiectivă, foloseşte conceptul şi cuvîntul, presupune efort şi se realizează prin ştiinţă şi tehnică, Jung reabilitează gîndirea simbolică, deşi e specifică visului, copilului, omului arhaic, miturilor, religiei, operei de artă. Lucrînd fără efort şi vizînd adaptarea la lumea interioară a omului, gîndrea simbolică îşi extrage valoarea din faptul că este vehicolul inconştientului colectiv.

10. Funcţie transcendentă, imaginaţie activă, individuaţie.

Funcţia transcendentă, numită astfel deoarece lucrează, pe de o parte, cu mărimi reale (care ţin de conştiinţă), iar pe de altă parte, cu mărimi imaginare (care ţin de inconştient), desemnează procesul confruntării cu inconştientul. Este o activitate spontană declanşată de tensiunea energetică pe cae o creează contrariile şi constă dintr-o succesiune de produse ale imaginaţiei — vise şi viziuni. Principalul ei instrument îl constituie simbolul care aduce în conştiinţă mesajul inconştientului colectiv. Procesul descris de Jung sub numele de funcţie transcendentă se declanşează spontan atît în stările psihice normale, cît şi în cele patologice (stadiile de început ale unor forme de schizofrenie), fiind provocat deliberat de terapia psihanalitică. Literatura înregistrează şi ea confruntarea cu inconştientul; după Jung, cele mai semnificative transpuneri literare ale funcţiei transcendente sunt Faust II de Goethe şi nuvela autobiografică Aurelia de Gérard de Nerval. De asemenea, alchimia reprezintă o reflectare specifică a modificărilor ce se produc în cadrul confruntării cu inconştientul. „Secretul filosofiei alchimice constă în transformarea personalităţii prin amestecul şi legarea părţilor componente nobile şi nenobile, a funcţiilor diferenţiate şi nedifirenţiate, inferioare, a conştientului şi inconştientului", scrie Jung în amplul studiu Relaţiile dintre eu şi inconştient (Die Beziehungen zwischen dem Ich dem Unbewußten), 1920, p. 242, în Werke, vol. VII. Walter Verlag).

Cînd sursele obişnuite care alimentează funcţia transcendentă — visele, actele ratate, fantasmele spontane — furnizează material sărac se poate apela la imaginaţia activă. Denumirea procedeului tehnic introdus în terapia analitică de Jung indică faptul că individul participă activ la producerea materialului inconştient, în timp ce în cazul viselor, actelor ratate, reveriei subiectul doar înregistrează produsele inconştientului. Momentul activ constă în concentrarea deliberată asupra unei stări afective, eveniment, imagine care constituie punctul de plecare. Insis-

tenta zăbovire asupra unei stări psihice conduce la redarea completă a materialului care îi este asociat, inclusiv a celui inconştient. Producerea deliberată de material inconştient realizează un început de colaborare între conştient şi inconştient. Faza ultimă este apropierea contrariilor, sintetizarea lor, integrarea inconştientului în conştiinţă.

Scopul la a cărui realizare contribuie, în cadrul psihanalizei de tip jungian, funcţia transcendentă este individuaţia. Preluat de la Schopenhauer, termenul primeşte la Jung o accepţie specifică. Fiind corelativă conceptului de sine (Selbst), individuaţia se referă la realizarea totalităţii psihice integrate, caracterizată de faptul că o parte a inconştientului a fost integrat în conştiinţă. O a doua trăsătură a omului individuat constă în capacitatea sa de a se deosebi de psihismul colectiv. În sfîrşit, prin individuaţie Jung înţelege unicitatea fiecăruia în raport cu semenii săi. Individuaţia nu-şi propune să elibereze indivizii de obligaţiile lor sociale ci să evite pierderea lor în social.

De obicei, individuaţia este un proces spontan şi inaparent, dar poate fi, de asemenea, provocată, ceea ce se întîmplă în cadrul analitic. Ca şi alte procese psihice, individuaţia îşi găseşte reflectarea în plan cultural. După Jung, una din cele mai semnificative expresii culturale ale individuaţiei este alchimia. În lucrarea Psihologie şi alchimie (Psychologie und Alchemie, 1944), unde realizează o spectaculară reabilitare filosofică şi psihilogică a alchimiei, Jung stabileşte corespondenţe între limbajul psihanalitic şi limbajul alchimic. Iată câteva exemple: în limbajul alchimiei, conjunctio înseamnă combinarea diferitelor elemente în vis, ceea ce poate fi echivalent în psihanaliză cu: a) colaborarea conştientă între analist şi analizat; b) integrarea inconştientului analizatului în conştiinţa sa; unui alt termen alchimic — fermentatio — îi corespunde în psihanaliză dezvoltarea transferului şi contratransferului; nigredo desemnează în alchimie stadiul înnegririi elementelor care poate fi echivalat în psihanaliză cu confruntarea cu umbra; în sfîrşit, piatra, care constituie în alchimie scopul întregului travaliu poate fi tradusă în limbaj psihanalitic prin realizarea individuaţiei.

11. Domeniile de manifestare a arhetipurilor

Nu numai inconştientul personal este un domeniu dinamic, care îşi face simţită prezenţa în orice activitate conştientă, ci şi inconştientul colectiv. Ca şi Freud, Jung a constatat acţiunea inconştientului (colectiv) mai întîi în domeniul psihopatologiei (psihozele), pentru ca apoi s-o regăsească pretutindeni, uneori în sferele cele mai înalte ale culturii.

În studiul din 1958, intitulat Schizofrenia (Schizophrenie), Jung mărturiseşte că „manifestarea frecventă în schizofrenie a unor asociaţii şi formaţiuni arhaice mi-a dat pentru prima dată ideea să mă gândesc la un inconştient care nu constă doar din conţinuturi uitate ale conştiinţei, ci dintr-un strat mai adânc

având caracter universal, asemeni motivelor mitice, care caracterizează imaginația umană în genere" (p. 300, în vol. III, Werke, Walter Verlag)

Una din modalitățile prin care inconștientul se exprimă este proiecția Pe această cale un conținut psihic este atribuit lumii exterioare și considerat ca ceva străin, obiectiv. Pentru a rămîne mai aproape de psihologie, domeniul în care proiecția inconștientului colectiv devine evidentă este psihoterapia analitică, transferul nefiind altceva decît proiecția conținuturilor inconștiente asupra analistului. După o perioadă în care, în transfer, apar doar conținuturi ale inconștientului personal, încep să se manifeste și conținuturi arhetipale. Acum terapeutul e perceput de pacient ca vrăjitor, răufăcător demonic sau ca mîntuitor. Nu este exclusă nici posibilitatea ca analistul să fie fantasmat ca un amestec al celor două ipostaze. Pentru astfel de proiecții nu există reminiscențe personale, afirmă Jung. „Vrăjitor" sau „demon" sunt figuri mitologice și exprimă sentimente necunoscute, „nonumane", simbolizări ale inconștientului colectiv.

Visul, după Freud, cale regală de acces la inconștient, exteriorizează nu numai inconștientul personal, ci și inconștientul colectiv. Visele în care acesta din urmă își face simțită prezența sunt numite de Jung „vise mari". În visele produse în timpul terapiei, pacientul îi atribuie analistului calități supraumane: uriaș, străvechi, mai mare decît tatăl, asemănător vîntului sau lui Dumnezeu. Într-un caz concret de acest tip, în care analistul e transformat într-un tată uriaș, străvechi, care este totodată vîntul care leagănă în brațele sale uriașe pacienta, Jung argumentează în felul următor afirmația că e vorba de un vis arhetipal: a) în plan conștient, pacienta considera ideea divinității ca inconceptibilă și nereprezentabilă; b) imaginea divinității prezente în vis corespunde unei reprezentări arhaice despre un demon al naturii. Formula lui „Dumnezeu este spirit" apare tradusă în forma ei arhaică, în care pneuma înseamnă vînt. Dumnezeu este vîntul, mai puternic și mai mare decît omul, un suflu invizibil.

Și în visele din afara terapiei se manifestă inconștientul colectiv. În studiul Contribuții la fenomenologia spiritului în basm din prezentul volum, Jung prezintă și analizează visul unui student la teologie care nu se afla în terapie și care nu avea cunoștință de teoria arhetipurilor. Situația de criză profesională pe care o traversa a activat, așa cum se întîmplă adesea, arhetipul spiritului care-i apare în vis sub forma a doi bătrîni impunători — magicianul alb și magicianul negru. Fără a-i da direct soluții, visul ilustrează nesiguranța judecății morale, deruta întrepătrundere a binelui și răului, implacabila înlănțuire a vinei, suferinței și mîntuirii, ceea ce ar reprezenta tocmai calea experienței religioase autentice.

Unul din domeniile cele mai frecventate de Jung în căutare de motive arhetipale este cel al produselor culturale arhaice — mitu-

rile, basmele, religiile. Bazîndu-se pe ideea, comună tuturor orientărilor abisale, că astfel de creații culturale sînt rezultatul proiecției conținuturilor inconștientului (arhetipuri), psihanalistul elvețian studiază de-a lungul întregii vieți atît religiile occidentale, cît și pe cele orientale. Dintre analizele dedicate primelor rețin atenția, în fața articolului programatic Psihologie și religie (Psychologie und Religion, 1940), studiile despre dogma trinității sau simbolul transformării în liturghie, precum și Răspuns lui Iov, toate conținute în secțiunea întîi a volumului XI din ediția Walter. Secțiunea a doua include studiile consacrate religiilor orientale, Jung fiind, alături de Mircea Eliade, unul din marii europeni care a refuzat europocentrismul.

Jung nu ezită să abordeze cu aceleași intenții și instrumente ceea ce numește „mituri moderne". Un astfel de mit viu este cel al farfuriilor zburătoare, care, după Jung, sînt simboluri ale sinelui (Selbst). Interpretarea lui Jung pleacă de la forma obiectelor zburătoare, rotundă sau apropiată de aceasta, similară în esență cu mandalele culturilor orientale. Mandalele sînt simboluri geometrice ale sinelui care apar în vis, în culturile asiatice unde funcționează ca instrumente de cult, în dansuri, chiar, mituri (cazul farfuriilor zburătoare). Funcția lor este protectoare, apotropaică, vizînd o amenințare externă, dar și una internă, cu dezagregarea psihică, așa cum se întîmplă cu desenele lui Eminescu.

Cum secolul XX a fost și rămîne un secol de criză, este firesc ca, la nivel colectiv, să fie activat arhetipul totalității psihice integrate — sinele. Principalele amenințări pentru omenire erau, în 1958 cînd Jung scrie lucrarea Un mit modern, împărțirea lumii în două tabere antagoniste (sistemul capitalist și sistemul socialist), bomba atomică și suprapopularea planetei. Toate aceste dezbinări și amenințări constituie cauza externă care „constelează" arhetipul sinelui(Selbst), ce se manifestă prin simboluri de tipul mandalelor. Faptul că arhetipul totalității psihice integrate este simbolizat prin farfuriile zburătoare — o expresie a tehnicii contemporane — indică adaptarea simbolurilor arhetipale la spiritul vremii. Omul contemporan acceptă fără dificultate tot ceea ce îmbracă haina tehnicii: „Ideea nepopulară a unei intervenții metafizice devine acceptabilă datorită posibilității unei călătorii spațiale" (p. 357, în vol. X, Werke, Walter Verlag).

Filosofia, unde Jung găsește doi importanți precursori de calibrul lui Platon sau Kant, oferă teoriei arhetipurilor și alte importante puncte de sprijin. Jung invocă exemplu unui schizofren tînăr care afirma că lumea este cartea lui de imagini în care poate răsfoi în voie, după cum vrea și unde vrea. Aceeași idee ar sta, după Jung, la baza cărții lui Schopenhauer Lumea ca voință și reprezentare. Atît schizofrenul, cît și filosoful au ideea din fondul arhetipal comun întregii umanității la care participă fiecare. Diferențele dintre cei doi provin din diferența de prelucrare culturală a ideei comune.

În sprijinul afirmației că arhetipurile se manifestă și la nivelul științelor, Jung aduce ca argument descoperirea legii conservării energiei. Cel care a formulat-o, Robert Mayer, nu a fost fizician, ci medic, ceea ce ar fi un indiciu în sprijinul ideei că numita lege se alimentează din lumea interioară, și nu din cea exterioară — cultura de specialitate a secolului XIX. Apoi, Jung regăsește ideea conservării energiei în întreaga istorie a spiritului arhaic, în cele mai primitive religii din diferite regiuni ale lumii. Conform acestor religii, ar exista o forță magică prezentă pretutindeni, în jurul căreia se învîrtește totul. Taylor și Frazer au interpretat greșit aceste religii ca o formă de animism; de fapt ele nu se referă la suflet sau la spirit, ci schițează o energetică primitivă, oferind o imagine a energiei vitale, a libidoului. Aceasta este baza ideii conservării energiei din care se alimentează în egală măsură religiile arhaice și legea conservării energiei din fizică.

12. Gînduri finale

La sfîrșitul acestei grăbite incursiuni în străfundurile microcosmosului ființei umane au rămas, desigur, ca în orice călătorie pe un tărîm necunoscut, suficiente puncte neclare, deși competența ghidului Carl Gustav Jung nu poate fi pusă la îndoială. Într-o singură privință s-a conturat o certitudine: arhetipurile există și sînt omniprezente în ce facem și în ce gândim, chiar dacă nu știm exact cum s-au născut și nu puteam spune dacă se mai află ceva în spatele lor și în ce constă acel ceva.

VASILE DEM. ZAMFIRESCU

ÎN LUMEA ARHETIPURILOR

CONCEPTUL DE INCONŞTIENT COLECTIV

Întrucît conceptul de inconştient colectiv este acela dintre conceptele mele care a dat naştere la cele mai multe neînţelegeri în cele ce urmează voi încerca a) să-l definesc, b) să ofer o imagine a importanţei sale pentru psihologie, c) să expun metoda de demonstrare, şi d) să dau cîteva exemple.

a) Definiţie

Inconştientul colectiv este o parte a psihicului care poate fi deosebită negativ de inconştientul personal prin faptul că el nu-şi datorează existenţa experienţei personale şi nu este de aceea un cîştig personal. În timp ce inconştientul personal constă esenţialmente din coţinuturi care au fost cîndva conştiente dar care au dispărut din conştiinţă, fiind fie uitate fie refulate, conţinuturile inconştientului colectiv nu au fost niciodată conştiente, nefiind deci dobîndite individual, şi-şi datorează existenţa exclusiv eredităţii.

Conceptul de arhetip, inevitabilul corelat al ideii de inconştient colectiv, indică prezenţa în psihic a anumi-

tor forme universală răspîndire. Cercetarea mitologică le numește „motive“ ; în psihologia primitivilor ele corespund conceptului de „représentations colectives“ creat de Lévy-Bruhl iar în domeniul studiului comparativ al religiilor Hubert și Mauss le-au definit drept „categorii ale imaginației“. Mai de mult Adolf Bastian le desemnase prin termenul de „idei originare“ sau „elementare“. De aici rezultă suficient de clar că reprezentarea pe care o am despre arhetip — literal o formă preexistentă — nu este singulară, ci poate fi întâlnită și în alte discipline, unde îmbracă o haină terminologică specifică.

Prin urmare, teza mea sună în felul următor : alături de conștiința, care are o natură pe deplin personală și pe care o considerăm — chiar atunci când îi anexăm ca pe un apendice inconștientul personal — ca fiind singurul sistem psihic, există un al doilea sistem psihic, a cărui natură este colectivă, nonpersonală. Inconștientul colectiv nu se formează pe parcursul vieții individului, ci este moștenit. El constă din forme preexistente — arhetipurile — care pot deveni conștiente doar în mod mijlocit și conferă conținuturilor conștiinței o formă bine determinată.

b) *Semnificația psihologică a inconștientului colectiv*

Psihologia noastră medicală, care s-a născut din practica de clinică, subliniază natura personală a psihicului. Am în vedere în primul rînd concepțiile lui Freud și Adler. Este o *psihologie a persoanei* care consideră că factorii etiologici sau cauzali au o natură aproape exclusiv personală. Totuși, chiar și această psihologie se bazează pe anumiți factori biologici generali, cum ar fi de pildă instinctul sexual sau năzuința de autoafirmare, și nu doar pe particularități personale. Ea este constrînsă la aceasta în măsura în care emite pretenția de a fi o știință explicativă. Nici una din aceste concepții nu contestă existența instinctelor, comune animalelor și oamenilor, și nici influența lor asupra psihologiei personale. Însă instinctele sînt factori motivaționali ereditari nonpersonali, de universală răspîndire, care se află adesea atît de departe de marginea conștiinței, încît psihotera-

pia modernă se vede silită să-și asume sarcina de a-i ajuta pe pacienți să și le conștientizeze. În plus, instinctele nu sînt, conform esenței lor, vagi și nedeterminate, ci forțe instinctuale specific orientate care, înaintea oricărei conștientizări și indiferent de gradul acesteia, își urmăresc scopurile intrinseci. De aceea ele constituie analogii exacte ale arhetipurilor, atît de exacte încît se poate admite cu temei că arhetipurile sînt copiile inconștiente ale instinctelor înseși ; cu alte cuvinte, ele reprezintă *modelele fundamentale ale comportamentului instinctiv.*

Ipoteza inconștientului colectiv este de aceea tot atît de riscată ca admiterea existenței instinctelor. Se poate admite fără dificultate că, făcînd abstracție de motivația rațională a intelectului conștient, activitatea umană este influențată într-o măsură considerabilă de către instincte. Dacă afirmăm că fantezia, percepția și gîndirea noastră sînt influențate în același mod de principii formale înnăscute și de universală răspîndire, o înțelegere care funcționează normal va descoperi în această concepție tot atît de mult sau tot atît de puțin misticism ca în teoria instinctelor. Deși am fost adesea învinuit de misticism [1], trebuie să subliniez o dată în plus că inconștientul colectiv nu constituie o problemă speculativă sau filosofică, ci una empirică. Întrebarea sună simplu : există sau nu există astfel de forme universale ? Dacă există, atunci există și un domeniu al psihicului care poate fi numit inconștient colectiv. Diagnoza inconștientului colectiv nu este întotdeauna o sarcină ușoară. Nu este suficient identificăm natura arhetipală, alesea evidentă, a produselor inconștiente, căci acestea pot fi tot atît de bine dobîndite prin intermediul limbii și al educației. Criptomnezia [2] trebuie de asemenea exclusă, ceea în multe cazuri este aproape imposibil. În pofida tuturor acestor dificultăți sînt suficiente cazurile individuale în care renașterea spontană a motivelor mitologice se află dincolo de orice dubiu rațional. Dacă un asemenea inconștient există cumva, atunci explicația psihologică trebuie să ia cuoștință de el și să supună unei critici severe anumite etiologii pretins personale.

Punctul meu de vedere poate fi ilustrat printr-un exemplu concret. Ați citit probabil interpretarea pe care o dă Freud unui anumit tablou al lui Leonardo da Vinci care reprezintă pe Sf. Ana și pe Maria cu Pruncul *. Freud explică remarcabilul tablou prin faptul că Leonardo însuși a avut două mame. Această cauzalitate este personală. Nu intenționăm să ne oprim asupra faptului că astfel de imagini nu sînt deloc unice și nici asupra minorei inexactități că Sf. Ana este de fapt *bunica* lui Cristos, ci dorim să subliniem că psihologia aparent personală este impregnată de un motiv nonpersonal, bine cunoscut nouă din altă parte. Motivul celor două mame este un arhetip ce poate fi întîlnit în diferite variante în domeniul mitologiei și al religiei, constituind baza a numeroase *représentations collectives*. Aș putea aminti ca exemplu motivul dublei origini, al originii umane și al cele divine, ca în cazul lui Herakles care, adoptat de Hera din neștiință, a dobîndit nemurirea. Ceea ce era mit în Grecia, reprezenta în Egipt un ritual. Faraonul era în același timp de natură umană și divină. Pe pereții camerelor de naștere ale templelor egiptene sînt înfățișate cea de a doua concepere și naștere divină a faraonului — el s-a născut „a doua oară". Această reprezentare constituie baza tuturor misterelor renașterii, inclusiv a celor creștine. Cristos însuși s-a născut de două ori: prin botezarea în Iordan a realizat renașterea din apă și din spirit. În liturghia romană cristelnița este numită în mod consecvent „uterus ecclesiae" și din *Misalul roman* aflăm, cînd se vorbește despre sfințirea apei de botez în sabbatum sanctum, sîmbăta de dinaintea Paștelui, că și astăzi ea se numește astfel [3]. Oricum ar fi, în gnoza timpurie spiritul, care apărea sub chipul unui porumbel, era considerat ca sophia, sapientia, înțelepciunea și ca mama lui Cristos. Pe temeiul acestui motiv al părinților dubli, copiii de astăzi, în locul zînelor bune sau rele care realizau o „adopțiune magică" cu blestem sau binecuvântare, au nași, adică (în germana elvețiană)

---

* *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci, IV*

„Gotti" și „Gotte", (în engleză) „godfather" și „godmather" [4].

Reprezentarea unei a doua nașteri are o largă răspîndire spațială și temporală. La începuturile medicinei ea apărea ca un mijloc magic de vindecare ; în multe religii ea constituie experiența mistică iar în filosofia naturii din evul mediu, ideea centrală ; *last not least* mulți copii, dar și unii adulți, cred că părinții lor nu le sînt decît părinți adoptivi cărora le-au fost încredințați. Benvenuto Cellini, de pildă, avea această credință despre care aflăm din autobiografia sa *.

Însă este cu totul exclus ca toți oamenii care cred într-o dublă origine să fi avut întotdeauna în realitate două mame sau invers, ca cei cîțiva care au împărtășit soarta lui Leonardo să fi molipsit cu complexele lor restul umanității. Fapt este că trebuie să admitem existența unei nevoi umane universale căreia îi corespunde prezența universală a fantasmei despre dubla naștere și simultan a fantasmei celor două mame, nevoie ce se oglindește în această temă. Chiar dacă Leonardo da Vinci și-ar fi portretizat într-adevăr cele două mame în Sf. Ana și Maria — ceea ce eu pun sub semnul îndoielii —, totuși el n-ar fi exprimat astfel decît o credință pe care milioane de oameni înaintea sa și după el au avut-o. Simbolul vulturului, analizat de Freud în eseul amintit, face și mai plauzibilă opinia mea. Pe bună dreptate el indică drept izvor al simbolului *Hierogliphica* lui Horapollo **, o carte foarte citită în vremea aceea. Din ea aflăm că vulturii sînt doar de sex feminin și că simbolic desemnează mama ; fecundarea lor o realizează vîntul (în grecește, pneuma). Sub influența Creștinismului, acest cuvînt a căpătat sensul de „spirit". În relatarea despre misterul rusaliilor, „pneuma" își mai păstrează încă dublă semnificație de vînt și spirit. Consider că acest fapt se referă la Maria care, conform esenței sale feciară, este fecundată de pneuma, asemeni unui vultur. Totodată vulturul este, după Horapollo, simbolul Athe-

* *Leben des Benvenuto Cellini,* übersetzt und hg. von Goethe
** I, 11, p. 32 — Freud, l. c., II, p. 24ff.

nei care născută din craniul zeului suprem, era o fecioară ce cunoștea doar maternitatea spirituală. Toate acestea trimit la Maria și la motivul renașterii. Nu există nici o dovadă că Leonardo ar fi putut exprima altceva în tabloul său. Dacă este îndreptățit să admitem că s-a identificat cu Pruncul, atunci el a înfățișat, după cît se pare, dublă maternitate mitică și nu propria sa istorie. Și ce am putea spune despre toți ceilalți artiști care au pictat același motiv? Să fi avut și ei două mame? Cu neputință să transpunem acum cazul lui Leonardo în domeniul nevrozelor și să admitem că este vorba de un pacient cu un complex matern care își închipuie că nevroza sa provine din faptul de a fi avut două mame. Deși rezultatul interpretării personale i-ar fi dat dreptate, acesta ar fi în întregime fals. Căci în realitate cauza nevrozei sale ar consta în reactivarea arhetipului dublei mame, indiferent dacă el a avut una sau două mame; cum am văzut, acest arhetip funcționează individual și istoric fără a avea vreo legătură cu situația relativ rară a dublei maternități.

Deși seducătoare, ipoteza unei cauze personale atît de simple este nu numai inexactă ci în întregime falsă. Psihiatrului cu formație strict medicală îi va fi, fără îndoială, dificil să înțeleagă cum poate motivul mamei duble, despre care el nu are cunoștință, să aibă o forță atît de mare încît să acționeze ca o situație traumatică. Însă dacă luăm în considerare energiile uriașe ascunse în sfera mitică a omului, atunci semnificația etiologică a arhetipurilor pare mai puțin fantastică. De fapt există numeroase nevroze care rezidă în tulburări ce trebuie derivate din absența din viața psihică a pacientului a influenței acestor forțe determinate. Consider de-a dreptul periculoasă încercarea psihologiei pur persoale de a contesta, prin reducerea la cauzele personale, existența motivelor arhetipale, psihologice care caută chiar să distrugă aceste motive prin analiză personală. Astăzi putem aprecia mai bine decît acum douăzeci de ani natura forțelor profunde. Doar sîntem martorii retrăirii de către o mare națiune a unui simbol arhaic, ba chiar a unor forme religioase arhaice și a modului în care această nouă emoție acțio-

nează revoluţionar asupra individului, transformîndu-l[5]. Omul trecutului este prezent în noi într-o măsură pe care nici nu ne-o putem măcar imagina înainte de război. Şi ce altceva este soarta marilor popoare decît sumarea modificărilor psihice ale indivizilor ?

Într-o nevroză care este doar o chestiune privată, avîndu-şi rădăcinile exclusiv în cauze personale, arhetipurile nu intervin în nici un fel. Însă cînd nevroza provine dintr-o incompatibilitate generală sau este vorba de o situaţie dăunătoare într-altfel, care provoacă nevroză la un număr mare de indivizi, trebuie să admitem prezenţa arhetipurilor. Întrucît nevrozele sînt de cele mai multe ori fenomene *sociale*, şi nu doar probleme private, trebuie să admitem intervenţia arhetipurilor în cele mai multe cazuri : este retrăit acel arhetip care corespunde situaţiei şi ca urmare intră în acţiune forţele instinctuale ascunse în arhetip, pe cît de explozive pe atît de periculoase, ceea ce duce adesea la rezultate imprevizibile. Mai mult, nu există rău căruia omul aflat sub dominaţia unui arhetip să nu-i cadă victimă. Dacă în urmă cu treizeci de ani cineva ar fi îndrăznit să prezică faptul că evoluţia psihologică va merge în direcţia reactivării medievalei persecuţii a evreilor, că Europa va tremura din nou în faţa grupurilor de lictori romani sau a marşurilor legiunilor, că va putea fi reintrodus salutul roman de acum două mii de ani şi că arhaica swastică va înlocui crucea, fiind capabilă să insufle milioanelor de soldaţi disponibilitatea pentru sacrificiu, acel om ar fi fost batjocorit ca un nebun mistic. Şi astăzi ? Oricît de uimitor ar putea părea, această întreagă nebunie a devenit oribilă realitate. Viaţa privată, motivele şi cauzele private au devenit în lumea de astăzi aproape ficţiuni. Omul trecutului, care trăia într-o lume de arhaice *représentationes collectives* a fost chemat din nou la o viaţă foarte vizibilă şi chinuitor de reală, şi aceasta nu doar în cazul cîtorva indivizi dezechilibraţi, ci a milioane de oameni.

Există tot atîtea arhetipuri cîte situaţii de viaţă tipice. Nenumărate repetiţii au întipărit aceste experienţe în constituţia psihică, nu sub chipul unor conţinuturi imagistice, ci aproape ca *forme fără conţinut*, care reprezintă

doar posibilitatea unui anumit tip de abordare sau acțiune [6]. Cînd trăim ceva care corespunde unui arhetip, acesta este activat și ia naștere o compulsivitate ce se impune împotriva rațiunii și voinței sau produce un conflict care se prelungește în patologic, adică prin nevroză.

c) *Metoda de demonstrare*

Trebuie să ne ocupăm acum de problema cum poate fi demonstrată existența arhetipurilor. Întrucît arhetipurile produc anumite forme spirituale, trebuie să explicăm unde și cum poate fi găsit materialul care face intuitive aceste forme. Principala sursă o reprezintă visele care au avantajul de a fi produse spontane ale psihicului inconștient, independente de voință și de aceea produse pure ale naturii, neinfluențate de vreo intenție conștientă. Prin întrebări putem afla care din motivele ce apar în vis sînt cunoscute visătorului. Dintre cele care-i sînt necunoscute trebuie să excludem motivele care *ar putea* să-i fie cunoscute, cum este în cazul lui Leonardo simbolul vulturului. Nu sîntem siguri că Leonardo a preluat acest simbol de la Horapollo, ceea ce ar fi totuși pe deplin plauzibil pentru un om cultivat al acelei vremi, artiștii plastici distingîndu-se în special prin bogate cunoștințe umaniste. Iată de ce apariția motivului păsării în fantasma lui Leonardo, motiv prin excelență arhetipal, nu demonstrează nimic. Motivele căutate de noi sînt cele care nu-i puteau fi cunoscute visătorului și care totuși funcționează în visele sale așa cum funcționează arhetipurile la nivelul surselor istorice.

Așa numita *imaginație activă* constituie o altă sursă pentru materialul necesar. Prin acest termen desemnez seriile de fantasme produse prin concentrare intenționată. Experiența mi-a arătat că intensitatea și frecvența viselor sînt augmentate prin prezența fantasmelor inconștiente și inaccesibile și că aducerea în conștiința a acestor fantasme schimbă caracterul viselor, care devin mai rare și mai șterse. De aici am dedus că visele conțin adesea fantasme care tind spre conștientizare, căci la baza viselor se află adesea instincte refulate a căror ten-

dință naturală este de a influența gîndirea conștientă. În astfel de cazuri cerem pacientului să examineze orice fragment de fantasmă care i se pare important din perspectiva *contextului* său, adică din prespectiva materialului asociativ în care se află intricat, pînă cînd îl înțelege. Nu este vorba de un aspect al asociației libere [7], recomandată de Freud în scopul interpretării, ci de prelucrarea fantasmei prin observarea materialului fantasmatic care îi este asociat în mod natural.

Nu este locul aici să dăm explicații tehnice privitoare la metodă. Vom spune doar că seria de fantasme adusă la suprafață ușurează inconștientul și reprezintă un material bogat în forme arhetipale. Desigur, această metodă poate fi utilizată doar în anumite cazuri alese cu grijă. Ea nu este cu totul inofensivă deoarece îl poate îndepărta pe pacient prea mult de realitate. În orice caz, un avertisment împotriva unei aplicări nediscriminatorii nu poate fi decît bine venit.

În sfîrșit, dar nu în ultimul rînd, o sursă interesantă pentru material arhetipal ne-o pun la dispoziție ideile delirante ale psihoticilor, fantasmele din stările de transă și visele din prima copilărie (între trei și cinci ani). Materialul de acest gen este accesibil în cantitățile dorite, dar el rămîne lipsit de valoare dacă nu pot fi stabilite paralele istorice convingătoare [8]. Firește, nu este suficient să punem în legătură șarpele dintr-un vis cu apariția mitică a șarpelui; căci cine ar putea garanta că semnificația funcțională pe care o are șarpele în vis coincide cu cea pe care o are în cadrul mitic? De aceea, pentru a stabili o paralelă viabilă este necesar să cunoaștem semnificația funcțională a unui simbol individual și apoi să aflăm dacă simbolul mitic presupus paralel rezultă din același tip de circumstanțe și are deci aceeași semnificație funcțională. Satisfacerea acestei cerințe reprezintă un demers de cercetare îndelungat și anevoios dar și un obiect ingrat pentru expunere. Întrucît simbolurile nu pot fi rupte din contextul lor, ar trebui realizate prezentări exhaustive de simboluri personale și mitice, ceea ce este cu neputință în cadrul unei singure conferințe. Totuși am făcut în mod repetat tentativa cu riscul de a-mi adormi jumătate din auditoriu.

d) *Un exemplu*

Ca exemplu aleg un caz practic pe care, deşi deja publicate, îl folosesc din nou datorită conciziei sale ce îl recomandă ca foarte potrivit pentru ilustrare. În plus doresc să adaug cîteva consideraţii lăsate de o parte cu ocazia trecutei publicări *.

În 1906 am luat cunoştinţă de fantasma stranie a unui paranoic internat de mai mulţi ani. Pacientul suferea din tinereţe de o schizofrenie incurabilă. După ce a absolvit şcoala elementară, a activat ca funcţionar într-un birou. El nu se distingea prin vreo înzestrare deosebită şi la vremea aceea eu însumi nu aveam habar de mitologie sau arheologie, aşa încît situaţia nu era în nici un fel suspectă. Într-o zi l-am întîlni în timp ce se afla la fereastră şi, mişcînd capul în stînga şi-n dreapta, clipea privind în soare. M-a rugat să fac şi eu la fel, promiţîndu-mi că voi vedea ceva foarte interesant. Cînd l-am întrebat ce vede, s-a arătat surprins că eu nu văd nimic : „Nu se poate să nu vedeţi penisul soarelui : cînd îmi mişc capul încoace şi-n colo, se mişcă şi el şi astfel se naşte vîntul". Fireşte, nu am putut înţelege ciudata idee, pe care totuşi am notat-o. Aproximativ patru ani mai tîrziu, în timp ce studiam mitologia, am descoperit o carte a lui Albrecht Dieterich, cunoscutul filolog, care m-a ajutat să lămuresc fantasma pacientului meu. Această operă, publicată în 1910, se ocupă de un papirus grecesc aflat la Biblioteca Naţională din Paris. Dieterich credea a fi descoperit într-o parte a textului o liturghie dedicată lui Mithra. Textul este fără îndoială un ghid religios pentru realizarea anumitor invocaţii în care este pomenit Mithra. Provenind din şcoala misticilor alexandrini, el are o semnificaţie identică cu *Corpus Hermeticum*. În textul lui Dieterich citim următoarele îndemnuri : „Cu faţa la soare inspiră de trei ori, cât de adânc poţi şi vei vedea că te ridici şi păşeşti spre înalt, aşa încît poţi crede că te afli în mijlocul oceanului aerian... drumul zeilor vizibili va fi arătat de zeul soare, tatăl meu :

* C. G. Jung, *Symbole der Wandlung*, § 149, 223 şi *Die Struktur der Seele*, § 317.

tot astfel va deveni vizibil și așa numitul tub, originea vîntului de serviciu. Căci vei vedea atîrnînd din discul solar ceva ca un tub : și anume, cînd este îndreptat înspre regiunile de vest apare întotdeauna vîntul de est ; cînd este produs celălalt vînt datorită orientării spre regiunile din est, vei vedea în mod asemănător după regiunea aceluia întoarcerea (mișcarea în continuare) chipului." *

Textul arată intenția autorului de a-l pune pe cititor în situația de a trăi el însuși viziunea pe care a avut-o autorul sau în care cel puțin crede. Cititorul trebuie introdus în experiența interioară a autorului sau — ceea ce este mai probabil — într-una din comunitățile mistice existente în acea vreme, despre care ne vorbește Philo Iudeus în calitate de contemporan. Căci zeul focului sau al soarelui invocat aici reprezintă o figură pentru care pot fi indicate paralele istorice, unele în strînsă legătură cu Cristos al *revelației*. De aceea avem de a face cu o reprezentare colectivă, așa cum sînt și acțiunile rituale descrise, de pidă imitarea vocilor de animale etc... Viziunea discutată face parte dintr-un context religios a cărui natură extatică este indiscutabilă și descrie un tip de inițiere în trăirea mistică a divinității.

Pacientul nostru era cu aproximativ zece ani mai în vîrstă decît mine și suferea de un delir de grandoare, considerînd că este în același timp Dumnezeu și Cristos. Atitudinea sa față de mine era binevoitoare — eram agreat ca singura persoană care arătam interes pentru reprezenările sale abstruse. Ideile sale delirante erau precumpănitor de natură religioasă și, atunci cînd m-a îndemnat să privesc în soare clipind asemeni lui și să mișc capul într-o parte și-ntr-alta, el avea intenția evidentă de a mă determina să particip la viziunea sa. Lui îi revenea rolul de înțelept mistic iar mie cel de învățăcel. Mai mult, el se credea însuși zeul soarelui întrucît producea vîntul prin mișcarea capului. Transformarea ri-

---

* *Eine Mithrasliturgie*, pp6/7 (Jung a aflat mai tîrziu că ediția din 1910 este de fapt o reeditare, prima ediție fiind publicată în 1903. Oricum pacientul fusese internat în spital cu cîțiva am înainte de 1903)

tuală în zeitate este atestată de Apuleius în misterele lui Isis, și anume în forma unei apoteze solare. Semnificația vîntului de serviciu este, foarte probabil, aceea a spiritului procreator (pneuma înseamnă vînt) care, emanat de soare, pătrunde în suflet și-l fecundează. Asocierea soarelui cu vîntul apare foarte des în simbolistica antică.

Trebuie acum să dovedim că nu este vorba de o simplă coincidență întîmplătoare a celor două cazuri. Pentru aceasta este necesar să arătm că asocierea reprezentării unui tub al vîntului cu Dumnezeu sau cu soarele are o existență colectivă independent de cazurile amintite sau, pentru a ne exprima altfel, că ea apare și în alte timpuri și locuri. Anumite picturi medievale reprezintă Buna-Vestire prin intermediul unui fel de tub care unește tronul lui Dumnezeu cu trupul Mariei. Fie porumbelul, fie Pruncul coboară prin lăuntrul său. Porumbelul semnifică fecundătorul, Sfîntul Duh-vînt.

Desigur, este cu totul exclusă posibilitatea ca pacientul să fi avut cunoștință de un papirus care a fost publicat patru ani mai tîrziu și cu totul improbabil ca viziunea sa să aibă vreo legătură cu ciudata reprezentare medievală a Bunei-Vestiri, chiar dacă printr-o inimaginabilă întîmplare o astfel de pictură i-ar fi căzut sub ochi. Pacientul, care a fost declarat bolnav după împlinirea vîrstei de douăzeci de ani, nu a călătorit niciodată, în galeriile publice din Zürich, orașul său natal, neexistînd un astfel de tablou.

Am amintit acest caz nu pentru a vă prezenta viziunea unui arhetip, ci forma esențializată a mersului cercetării. Dacă am întîlni doar astfel de cazuri, sarcina noastră ar fi mult ușurată ; de obicei, adunarea materialului probator este mult mai dificilă. Mai întîi trebuie să izolăm suficient de clar anumite simboluri pentru a le putea considera fenomene tipice și nu simple accidente, ceea ce se realizează prin cercetarea unei serii de vise, să zicem de cîteva sute, urmărind figurile tipice și dezvoltarea lor în cadrul seriei. Această metodă permite evidențierea anumitor continuități și discontinuități la una și aceeași figură. Poate fi aleasă oricare dintre figurile

prin care comportamentul în vis sau vise creează impresia că exprimă un arhetip. Atunci cînd materialul disponibil este suficient de bogat și a fost bine observat, pot fi făcute constatări interesante asupra modificărilor pe care le suferă un tip. Nu numai tipul, ci și variantele sale pot fi lămurite cu ajutorul paralelelor din domeniul mitologiei comparate. Într-o lucrare din 1935 am prezentat această metodă și cazuistica necesară. *

COMENTARIILE ȘI NOTELE TRADUCĂTORULUI

Jung și Freud

Ecoul cultural durabil și în continuă amplificare al operei lui Jung — să ne gîndim doar la influența pe care teoria arhetipurilor a avut-o asupra lui Bachelard — ea însăși atît de impregnată de cultură încît cu greu ar mai putea fi considerată o operă pur psihologică, dar mai ales existența unei critici arhetipale, inspirată de aceeași teorie a arhetipurilor, a plasat cultura română, unde Jung, în pofida unor lăudabile eforturi de curînd încununate de succesul publicării, este puțin cunoscut (mai puțin chiar decît Freud), într-o stare de așteptare. Sînt așteptate în primul rînd textele jungiene cele mai semnificative, dar și exegeze ample care să ofere nu numai o viziune de ansamblu asupra unei opere vaste dar și informații la zi despre comentariile pe care le generează necontenit.

Discriminarea culturală aprioricã a teoriei tipurilor psihologice (introvertit/extravertit) în favoarea teoriei arhetipurilor — ambele axe structurante ale creației jungiene — poate surprinde pe cel care știe că lucrarea *Tipurile psihologice* publicată în 1921 conține aplicații incitante pentru filosof și criticul literar. Filosoful va găsi în capitolul I, intitulat „Problema tipurilor în istoria spiritului antic și medieval" și în capitolul VIII („Pro-

* *Grundsätzliches zur praktischen Psychotherapie*, vezi și *Psychologie und Alchemie*, partea a doua.

blema tipurilor în filosofia modernă") o viziune inedită asupra istoriei filosofiei, o adevărată *Psychologie der Weltanschauungen*, iar esteticianul și criticul literar vor fi reținuți de interpretarea psihologică dată de Jung *Scrisorilor despre educația estetică a omenirii* de Schiller (cap. III) sau de analiza dedicată manifestării tipurilor în literatură (cap. V), unde în centrul atenției se află *Prometeu și Epimeteu*, cartea lui Spitteler — un laureat al premiului Nobel astăzi aproape uitat. Așadar, de ce teoria arhetipurilor este mai rodnică în cultură decît teoria tipurilor psihologice?

Răspunsul căutat ar putea fi acela că în timp ce teoria tipurilor se epuizează în psihologic, teoria arhetipurilor — adevărate categorii ale imaginarului — transcende lumea sufletului, lipsită adesea de semnificație culturală (supraindividuală), spre a avansa spre matricile spirituale ale culturii. Când Jung afirmă că, spre deosebire de conștiință care „desparte" prin particularul sau singularul conținuturilor sale, inconștientul colectiv „unește" grație universalității arhetipurilor ce-l structurează, el nu face decît să indice natura sa spirituală.

Puși în fața alegerii celor mai semnificative texte consacrate de Jung arhetipurilor, am constatat că ne-am asumat o sarcină dificilă. Masiva operă a cercetătorului elvețian este alcătuită precumpănitor din studii și articole provenite din conferințe sau expuneri ținute în fața unui public divers. Existența câtorva cărți închegate în acest ocean nesistematic și în bună măsură ocazional nu-i poate schimba caracterul. Din lipsa de sistematicitate derivă în mod necesar o altă trăsătură a operei jungiene: prezența repetițiilor. Însă reluarea unei idei nu este simplă varațiune pe aceeași temă, ci presupune dezvoltări în adîncime și suprafață (explicitări, clarificări), precum și reale elemente de noutate. O operă necontenit rescrisă, cum este și cea a lui Jung, nu poate fi considerată încheiată decît odată cu moartea autorului. De aici derivă, pentru cititorul care urmărește o adevărată comprehensiune, incomoda obligație a lecturii integrale. Doar parcurgerea textelor fundamentale — acele studii, articole sau fragmente unde un concept sau idee sînt tratate exaustiv, la un nivel de elaborare care ulterior necesită doar neînsemnate reveniri și completări — scutește într-o anumită măsură de această obligație. Un astfel de text fundamental este și cel intitulat „Conceptul de inconștient colectiv". Inițial o expunere ținută la spitalul Sf. Bartolomeu din Londra, în anul 1936, articolul a fost publicat în Anglia în același an. Traducerea românească a fost realizată după varianta germană.

Despre un text grăitor prin el însuși sînt puține lucruri de adăugat. Merită totuși menționat accentul surprinzător de apăsat, dacă avem în vedere restul operei lui Jung, pus asupra aspectului metodologic. De cele mai multe ori psihologul elvețian prezintă rezultatul demersurilor sale fără să lumineze decît în mică măsură calea urmată. Cine dorește să afle care sînt condițiile (restrictive) de aplicare a metodei amplificării trebuie

să se adreseze studiului despre inconștientul colectiv unde este utilizată demonstrativ de chiar cel care a fundamentat-o.

Sînt necesare de asemenea cîteva precizări referitoare la relația dintre Jung și Freud pentru a risipi impresia de opoziție ireductibilă pe care o poate lăsa și studiul de față. Din perspectiva aansamblului operei psihiatrului elvețian s-ar putea afirma că relația Jung-Freud stă sub semnul a ceea ce Constantin Noica numea „contradicția unilaterală". Este un tip de contradicție în care doar unul din termeni îl contestă pe celălalt. În pofida aparențelor, doar Freud îl contestă pe Jung. În ceea ce privește problema inconștientului, Jung nu a negat niciodată importanța descoperirii inconștientului personal realizată de Freud ; el a negat doar ideea freudiană că inconștientul personal ar epuiza întreaga sferă a inconștientului. Dincolo de fruntariile inconștientului personal, arată Jung, începe tărîmul inconștientului colectiv — adevărată regiune a „mumelor" vieții spirituale. Cînd Jung pune în discuție interpretarea pe care o dă Freud tabloului „Sf. Ana cu fecioara și pruncul" de Leonardo da Vinci, el contestă doar considerarea acestei picturi drept o expresie a inconștientului personal și nu existența ultimului.

În sfîrșit, articolul despre inconștientul colectiv ne lasă să întrevedem una din trăsăturile criticii arhetipale : ca orice critică inspirată de psihologie, ea este strict conținutistică, neavînd posibilitatea să emită judecăți de valoare estetice.

*

1. Așa cum eticheta de pansexualism a însoțit și mai însoțește uneori și astăzi gîndirea lui Freud, eticheta de misticism a fost și mai este încă asociată operei lui Jung. Și într-un caz și în altul, etichetarea se alimentează în egală măsură din comoditate mentală, lecturi incomplete și superficiale sau rea credință pură și simplă. Este adevărat că Jung, ca și Freud de altfel, a arătat, lucru firesc pentru un psiholog al inconștientului, mare interes fenomenelor iraționale, printre care ocultismul, alchimia și religia. Dar, după cum s-a spus de atîtea ori, nu abordarea unei anume probleme este decisivă pentru calificarea unui cercetător, ci atitudinea acestuia față de ea. Astfel, studiul războiului nu-l transformă automat pe cel care-l practică într-un apologet al războiului. *Mutatis mutandis,* abordarea de către Jung a spiritismului sau preocuparea statornică pentru religie nu justifică învinuirea de misticism care i s-a adus în mod repetat. Atitudinea psihiatrului elvețian față de cele două fenomene este de fiecare dată una de om de știință care caută să explice ceea ce pare de neexplicat. În lucrarea de doctorat, susținută la cunoscutul profesor Eugen Bleuler în 1902, intitulată semnificativ *Contribuții la psihologia și patologia așa-numitelor fenomene oculte,* Jung oferă o explicație psihologică (bazată pe teoria inconștientului) fiecăreia dintre fațetele cazului analizat (un mediu spiritist). Manifestările paranormale ale acestuia (personalitatea multiplă) reprezentau expresii ale complexelor

sale inconștiente, pe care condiții favorizante le-au făcut cu putință. Peste ani, în studiul *Relațiile dintre eu și inconștient* (care cunoaște între 1916 și 1934 mai multe variante), reia problema spiritelor și a credinței în spirite pe care o tratează la fel de științific ca în 1902: spiritele în a căror existență cred primitivii sînt de fapt, așa cum arată analiza experiențelor spiritiste, complexe inconștiente autonome aflate în stare de proiectare. Studiul *Contribuții la empiria procesului individuației*, care primește forma definitivă în 1950, este animat de aceeași atitudine științifică. Pentru a ne rezuma la un singur exemplu extrem de concludent, din perspectiva psihologiei jungiene diavolul simbolizează sau personifică „umbra" (Schatten), adică inconștientul personal. În ceea ce privește atitudinea față de religie, vom spune aici doar că Jung vede în religie o sumă de simboluri ale conținuturilor arhetipale din inconștient, poziție clar exprimată pentru prima dată în studiul *Despre energetica sufletului* (1928, 1948, 1965, 1971). Acuzația de misticism, respinsă de Jung în prezentul studiu, este dintre cele mai benigne, mai ales din perspectiva cititorului contemporan, pentru care ideea de inconștient colectiv și cea de arhetip constituie bunuri culturale de mult asimilate. Existența inconștientului colectiv nu este o „problemă speculativă sau filosofică", cum se exprimă Jung într-un limbaj inexact pentru că asta nu înseamnă încă mistică, ci una ce ține de domeniul cercetării empirice. Și într-adevăr, Jung a probat prin studiul comparativ al psihicului sănătos și bolnav, mitologiei, religiilor și istoriei religiilor prezența în psihicul uman a unor forme inconștiente universale pe care le-a numit arhetipuri.

2. În studiul pe care i-l dedică în anul 1905, Jung pune în paralel criptomnezia cu alte două tipuri de rememorare, ceea ce ne permite să-i înțelegem mai bine specificul. Atît rememorarea *nemijlocită*, cît și *rememorarea* mijlocită au în comun faptul că subiectul este pe deplin conștient de caracterul de amintire al respectivului conținut mental, care nu este confundat cu o creație proprie. Rememorarea nemijlocită se produce atunci cînd, reîntîlnind un obiect sau o persoană a vieții trecute, le recunoaștem direct ca elemente ale acelei vieți: „iată casa în care a locuit prietenul meu!" vom exclama revăzînd-o întîmplător. Dacă voi trece pe lîngă casa prietenului meu, fără s-o percep conștient și peste cîtva timp printre gîndurile mele își va face apariția o imagine care mă prezintă angajat într-o discuție cu acel prieten despre problemele care mă frămîntă acum, atunci trăiesc o remorare mijlocită, căci fără dificultate pot reface traiectul asociativ până la cauza imaginii. Caractistica deosebitoare a criptomneziei constă în aceea că amintirea este luată drept o nouă creație. Jung exemplifică cu un fragment din *Also sprach Zarathustra* unde Nietzsche reproduce fără să-și dea seama pasaje din *Blätter aus Prevorst* de Justin Kerner.

3. După o perioadă inițială, cînd în întreg apusul creștin se oficia aceeași liturghie, Roma s-a singularizat din punct de vedere

dere liturgic, adoptînd un rit aparte, de origine obscură, arată Ene Braniște în cartea sa *Liturgica specială*, București 1985, p. 215—218. Din aceeași sursă aflăm că începînd cu secolul V se conturează în Apus două liturghii : cea de la Roma, care a dat naștere ritului roman și cea din sudul Italiei, care a stat la bază ritului galican, oficiat în Italia sudică și nordică, Galia, Spania și chiar Africa. Treptat ritul galican a fost înlocuit de cel roman, așa încît astăzi se utilizează o singură liturghie în întreaga creștinătate catolică, cea de rit roman, cunoscută sub numele de Missa.

4. În limba română nu există echivalenți de același tip pentru termenii din germana elvețiană sau engleză, cuvîntul naș derivînd din „nun" : nun-nunaș-nănaș-naș, ceea ce s-ar explica prin preponderenta asociere a nășiei cu căsătoria și nu cu botezul (Gh. Geană, *Forms and Functions of the Romanian Spiritual Kinship*, Revue Roumaine des Siences Sociales, 1/1982).

5. Studiul de față nu este singurul în care Jung se referă la fenomenele sociale generate de național-socialism în Germania anilor '30, condamnîndu-le, așa cum o face cîteva rînduri mai jos unde le califică drept „nebunie" care s-a transformat în „oribilă realitate". În 1936 apărea studiul *Wotan*, dedicat de psihologul elvețian arhetipului etnic al germanilor, care dă expresie credinței că trezirea bătrînului Wotan, anticipată de Nietzsche, Schuler, Ștefan George, Klages, „o însușire fundamentală a sufletului german, un factor sufletesc de natură irațională, un ciclon care deconstruiește presiunea culturală", reprezintă elementul explicativ preeminent în raport cu factorii politici sau economici. Peste zece ani, Jung va aborda, sub un titlu concludent — *După catastrofă* — problema culpabilității germanilor, desigur tot din perspectivă psihologică. Venirea la putere a lui Hitler, personalitate isterică prin excelență, a fost cu putință datorită nevrozei colective a germanilor. Predispoziția isterică a germanilor, derivînd dintr-o „mai mare distanță între contrariile psihice decît în cazul normalității", adică dintr-o pronunțată dizarmonie interioară, și-ar fi găsit, după Jung, întruchiparea artistică supremă în figura lui Faust, care nu ar fi putut fi creată decît de un german. Căci Faust exprimă desăvîrșit sufletul german prin „aspirația către nemărginit ce provine din contradicțiile și sfîșierea interioară, prin acel eros al depărtărilor și acea așteptare eschatologică a marii împliniri ; datorită lui cunoaștem acel zbor spiritual înalt și acea cădere în vină și întuneric, ba, mai rău chiar, căderea în vîrtejul triseriei și al violenței criminale, efecte ale pactului cu răul". (C. G. Jung, *Nach der Kathastrophe*, în Gesammelte Werke, Band X, Walter Verlag, p 230)

6. Problema originii arhetipurilor, hotărîtoare pentru teoria jungiană, rămîne deschisă. Într-o primă etapă a creației sale, Jung afirmă constant, așa cum se întîmplă și în acest text, că arhetipurile sînt precipitate ale experiențelor tipice ale speciei *homo sapiens*. Așadar, ele și-ar datora prezența în zestrea gene-

tică a omului lamarckianei „transmiteri ereditare a caracteretelor dobîndite". Biologia contemporană, dominată de teoriile neodarviniste care în esență explică evoluția prin mutații întîmplătoare și selecție, invalidează ideile lamarckiene și neolamarckiene, transmiterea ereditară a caracterelor dobîndite neputînd fi de altfel demonstrată experimental. După 1940, Jung, convins de existența arhetipurilor grație unui material cazuistic copleșitor de bogat, va renunța la încercările de elucidare a originii arhetipurilor, lăsate în seama viitorimii. Situația nu este singulară în științele omului, unde adesea explicarea unui fenomen succede după mult timp întregistrării și descrierii sale.

7. În psihoterapia freudiană, asociația liberă nu este utilizată doar în interpretarea viselor ; cînd este lipsită de un punct de plecare determinat, asociația liberă trece drept regula fundamentală a tehnicii psihanalitice : pacientul este invitat să spună tot ceea ce îi vine în minte și tot ceea ce simte, fără să opereze vreo selecție, chiar dacă sentimentele de neplăcere, ridicol sau insignifianță se opun comunicării. Cînd există un punct de plecare (un element al visului, de pildă), asocierea poate fi considerată liberă în măsura în care nu este ghidată de o intenție selectivă. Prin eliminarea controlului conștiinței, metoda asociației libere urmărește să pună în evidență conținuturile inconștiente.

8. În acest pasaj Jung descrie, fără a o numi, metoda amplificării, iar în rîndurile imediat următoare indică precauțiile necesare aplicării ei corecte. Două sînt, după Jung, cazurile în care amplificarea este indispensabilă : a) cînd dorim să stabilim natura arhetipală a unui conținut psihic individual, b) cînd încercăm să descifrăm fragmentele de vis rezistente la interpretare. Amplificarea este o metodă analogică a cărei legitimitate se bazează pe constatarea repetată a unor asemănări esențiale între produsele psihice individuale și produsele culturale ale tradiției atestate istoric.

DESPRE ARHETIPURILE INCONȘTIENTULUI COLECTIV

Ipoteza că există un inconștient colectiv este una din acele idei care la început șochează publicul, pentru ca apoi să fie repede acceptată și să pătrundă în limbajul curent, așa cum s-a întîmplat și cu noțiunea de inconștient în genere. După ce ideea filosofică de inconștient, dezvoltată mai ales de C.G. Carus și E von Hartmann a fost înlăturată aproape fără urme de moda debordantă a materialismului și empirismului, ea a reapărut treptat în cadrul psihologiei medicale orientate științific.

La început conceptul de inconștient s-a mărginit la desemnarea conținuturilor refulate sau uitate. Pentru Freud inconștientul, deși apare deja — cel puțin metaforic — ca subiect activ, nu este în esență nimic altceva decît sediul acestor conținuturi uitate și refulate și are doar datorită acestui fapt o importanță practică. Ca atare, conform acestei viziuni inconștientul are o natură exclusiv personală,* deși pe de altă parte chiar Freud

* În lucrările ulterioare Freud și-a nuanțat viziunea fundamentală prezentată aici : psihismul instinctual l-a numit „sine"

a sesizat că modul de gîndire al inconştientului este arhaico-mitologic.

Fără îndoială, un strat oarecum superficial al inconştientului este personal. Îl numim *inconştientul personal*. Acesta se sprijină pe un strat mai adînc, care nu mai provine din experienţa personală, ci este înnăscut. Stratul acesta mai adînc constituie aşa-numitul *inconştient colectiv*. M-am oprit la expresia „colectiv" întrucît acest inconştient nu este individual ci universal, adică, în opoziţie cu psihismul individual, cuprinde conţinuturi şi moduri de comportament identice cum grano salis la toţi indivizii, indiferent de locul naşterii. Acelaşi la toţi oamenii, el formează baza psihică de natură suprapersonală, prezentă în fiecare.

Existenţa psihică este recunoscută doar pe baza *conţinuturilor conştientizabile*. De aceea nu putem vorbi despre inconştient decît în măsura în care sîntem capabili să-i identificăm conţinuturile. Conţinuturile inconştientului personal sînt în principal aşa-numitele *complexe afective*, care constituie intimitatea personală a vieţii psihice. În schimb, conţinuturile inconştientului colectiv sînt aşa-numitele *arhetipuri*.

Termenul „arhetip" îl întîlnim încă la Philo Iudeus * cu referire la *imago Dei* în om. De asemenea, la Ireneus ** unde citim: „Mundi fabricator non a semetipso fecit haec, sed de alienis archetypis transtulit". În *Corpus Hermeticum**** Dumnezeu este numit τὸ αρχέτυπον φῶς La Dionysius Areopagita termenul apare de mai multe ori: atît în *De caelesti hierarchia***** αίαῦλαι αρχετυπίαι cît şi în *De divinis nominibus*. ***** La Augustin deşi nu apare cuvîntul arhetip, ideea este prezentă. Extragem din *De diversis questionibus*: „idee... quae ipsae formate

---

(das Es) iar prin „supraeu" (Über-ich) a desemnat conştiinţa colectivă interiorizată individului şi în parte refulată.

* *De opificio mundi*, Index

** *Adversus omnes haereses*, 2, 6 (p. 126).

*** (Scott, *Hermetica* I, p. 140; lumina arhetipală)

**** II, 4 (Migne, P.G.—L.III col. 144; arhetipurile imateriale)

***** (Migne, 1. c., col. 595)

non sunt... que in divina intelligentia continentur" *. Arhetipul este o parafază explicativă pentru platonicul εἶδος. Această denumire este potrivită și folositoare scopurilor noastre căci ea spune că în cazul conținuturilor colective ale inconștientului avem de a face cu tipuri arhaice sau — mai bine zis — cu tipuri originare, cu alte cuvinte cu imagini (Bilder) universale existente din vremurile străvechi. Expresia „représentations collectives", utilizată de Lévy-Bruhl pentru desemnarea figurilor simbolice din concepția despre lume a primitivilor, poate fi aplicată fără dificultate și coținuturilor inconștiente, care înseamnă aproape același lucru. Căci învățăturile primitive vorbesc despre arhetipuri metamorfozate. Totuși ele nu mai sînt aici conținuturi ale inconștientului, ci s-au înveșmîntat în formule conștiente, care sînt transmise prin tradiție, mai ales sub forma învățăturii ezoterice — expresie tipică a transmiterii conținuturilor colective de proveniență inconștientă.

O altă expresie binecunoscută a arhetipurilor o constituie miturile și basmele. Dar și în acest caz este vorba de forme specific fixate, care sînt transmise de-a lungul unor mari intervale de timp. De aceea, noțiunea de arhetip se potrivește doar mijlocit celei de „représentations collectives", întrucît prima se referă doar la acele conținuturi psihice care nu au fost încă supuse unei prelucrări conștiente și care reprezintă deci realități psihice nemijlocite. Între arhetipul ca atare și forma istorică sau prelucrată căreia i-a dat naștere nu există o diferență

* *De diversis questionibus*, LXXXIII, xlvi col. 49 (Idei... ele însele neformate... conținute în inteligența divină). Alchimiștii utilizează „arhetipul" într-un mod asemănător; din *Tractatus aureus* al lui Hermes Trismegistus (Thetrum chemicum, 1613, iv. p. 718) aflăm: „...ut Deus omnem divinitatis suae thesaurum... in se tanquam archetypo absconditum... eodem modo Saturnus occulte corporum metallicorum simulachra in se circumferens..." (așa cum Dumnezeu ascunde în sine ca într-un arhetip toate comorile divinității sale. .. tot astfel Saturn poartă în sine într-un mod secret imaginea corpurilor metalice). La Vigenerus *(Tractatus de igne et sale* în *Thetrum chemicum*, 1661, VI, p. 3) lumea este „ad archetypi sui similitudinem factus" (creată după chipul unui arhetip) și de aceea este numită „magnus homo" („homo maximus" la Swedenborg).

insuprimabilă. Pe treptele mai înalte ale învăţăturilor ezoterice arhetipurile apar într-o formă care de obicei indică inconfundabil influenţa valorizatoare a prelucrării conştiente. Manifestarea lor nemijlocită, aşa cum o cunoaştem din vise şi viziuni, este mult mai individuală, mai greu inteligibilă sau mult mai naivă decît în mit, de exemplu. Arhetipul este un conţinut inconştient pe care conştientizarea şi perceperea îl modifică, şi anume în sensul respectivei conştiinţe individuale în care apare *.

Ceea ce înţeleg prin „arhetip" a devenit pe deplin clar prin expunerea relaţiei sale cu mitul, învăţătura ezoterică şi basmul. Mult mai dificilă este încercarea de a lămuri ce este un arhetip din punct de vedere *psihologic*. Cercetătorii miturilor s-au mulţumit pînă acum cu reprezentări solare, lunare, meteorologice, cu reprezentări ale vegetaţiei şi alte reprezentări ajutătoare. Faptul că miturile sînt în primul rînd manifestări psihice care exprimă esenţa psihicului a trecut aproape neobservat. Pentru primitiv explicarea obiectivă a unor lucruri cunoscute prezintă puţin interes; în schimb el, sau mai bine zis inconştientul său, simte o nevoie irezistibilă de a asimila toate experienţele senzoriale externe unor procese psihice. Pentru primitiv, înregistrarea răsăritului şi apusului soarelui nu este suficientă; acestei observaţii exterioare trebuie să-i corespundă şi un proces psihic, cu alte cuvinte drumul soarelui trebuie să întruchipeze destinul unui zeu sau erou, care, în fond, nu sălăşluieşte altundeva decît în sufletul omului. Toate fenomenele naturii mitizate, cum ar fi vara şi iarna, fazele lunii, anotimpul ploilor etc., nu sînt alegorii ** ale unor experienţe obiective, ci expresii simbolice ale dramei intime şi inconştiente a sufletului,

---

* Pentru a fi exacţi trebuie să distingem între „arhetip" şi „reprezentare arhetipală". Arhetipul în sine este un model ipotetic, neintuitiv, foarte asemănător cu ceea ce în biologie este cunoscut drept „pattern of behaviour". Vezi pentru aceasta şi lucrarea mea *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen* (Consideraţii teoretice asupra esenţei psihicului).

** Alegoria este o parafrazare a unui conţinut conştient, în timp ce simbolul, expresia cea mai adecvată cu putinţă pentru un conţinut abia bănuit, dar încă necunoscut, inconştient.

care devine accesibilă conştiinţei umane pe calea proiectării, adică oglindită în fenomenele naturii. Proiectarea este atît de puternică, încît a fost nevoie de cîteva milenii de cultură pentru a o desprinde într-o mică măsură de obiectul exterior. În cazul astrologiei s-a ajuns chiar la o absolută compromitere a acestei străvechi „scientia intuitiva", întrucît caracterologia psihologică nu a putut fi desprinsă de aştri. Iar cel care astăzi mai crede sau crede din nou în astrologie, acela redevine de regulă victima vechii presupoziţii superstiţioase a influenţei aştrilor, deşi oricine este capabil să folosească un horoscop ar trebui să ştie că punctul primăverii a fost fixat din vremea lui Hipparchos din Alexandria la 0° Aries, [1] că deci orice horoscop se bazează pe un cerc de animale arbitrar ales tocmai pentru că de la Hipparchos încoace, datorită precizării echinocţiului, punctul primăverii a fost împins treptat pînă la gradul de început al Peştilor.

Subiectivitatea omului primitiv este atît de impresionantă încît prima încercare de interpretare a mitului ar fi trebuit să-l raporteze la psihic. Cunoaşterea naturii oferită de mit constituie în esenţă limba şi înveşmîntarea exterioară a proceselor psihice inconştiente. Tocmai acest caracter inconştient explică de ce înţelegerea mitului a apelat la orice altceva decît psihicul. Pur şi simplu nu se ştia că psihicul conţine toate acele imagini din care s-au născut întotdeauna miturile şi că inconştientul nostru este un subiect activ dar şi pasiv, a cărui dramă omul primitiv o regăsea analogic în toate procesele naturii *.

„În pieptul tău se află stelele destinului tău", îi spune Seni lui Wallenstein, ** ceea ce ar putea satisface orice astrologie, dacă s-ar şti cîte ceva despre acest secret al inimii. Însă pînă nu demult el nu fusese dezlegat şi n-aş îndrăzni să afirm că astăzi situaţia este principial diferită.

Învăţătura tribală este sacru-periculoasă. Orice învăţătură ezoterică încearcă să surprindă faţa invizibilă a

---

* Vezi pentru aceasta Jung şi Kerényi, *Einführung in das Wesen der Mythologie.*

** Schiller, *Die Picolomini,* II, 6, p. 118.

sufletului și fiecare pretinde pentru sine autoritatea supremă. Aceleași trăsături le regăsim amplificate la religiile mondiale dominante. Inițial ele conțin o cunoaștere provenită din revelația secretă și exprimă secretele sufletului în imagini minunate. Templele și scrierile lor sfinte transmit prin cuvînt și imagine străvechea învățătură sfîntă, accesibilă oricărei credințe, oricărei priviri sensibile, oricărei minți exigente. Cu cît imaginea transmisă este mai frumoasă, mai măreață, mai cuprinzătoare, cu atît se îndepărtează mai mult de experiența individuală. Experiența originară fiind pierdută, noi putem încerca doar s-o aproximăm prin intermediul imaginii pe care a produs-o.

De ce este psihologia cea mai tînără dintre științele experimentale? De ce inconștientul nu a fost descoperit cu mult timp înainte iar comorile sale nu au fost transpuse în imagini nemuritoare? Motivul este simplu: pentru că am avut o formulă religioasă pentru cele sufletești, mult mai frumoasă și mai cuprinzătoare decît experiența nemijlocită. Cînd pentru mulți viziunea creștină asupra lumii și-a pierdut din forța de atracție, locul i-a fost luat de comorile simbolice ale orientului, încă pline de farmec, care pot satisface mult timp de acum înainte dorința de a privi și dorința de veșminte noi. Pe deasupra, aceste imagini — fie că sînt creștine sau budiste, fie că sînt de altă natură — apar ca frumoase, pline de mister și de promisiuni. Totuși, cu cît ne devin mai familiare, cu atît mai tocite sînt ele de utilizarea frecventă, așa încît rămîne doar exterioritatea lor banală cu paradoxia ei aproape lipsită de sens. Misterul imaculatei concepții sau homoousia fiului și a tatălui sau trinitatea care nu este o triadă nu mai înaripează imaginația filosofică. Ele au devenit simple obiecte de credință. De aceea nu este de mirare că nevoia religioasă, simțul credinței și speculația filosofică a europeanului cultivat se simt atrase de simbolurile orientului, de concepțiile grandioase despre divinitate din Italia și de abisurile filosofiei taoiste din China, așa cum odinioară sufletul și sipritul omului antic au fost captate de ideile creștine. Sînt numeroși aceia care mai întîi s-au lăsat în

voia influenţei simbolurilor creştine pînă cînd s-au scufundat în nevroza kierkegaardiană sau pînă cînd relaţia lor cu Dumnezeu s-a transformat, ca urmare a unei pronunţate sărăciri a simbolisticii, într-o insuportabil de tensionată relaţie eu-tu, petru ca apoi să sucombe în faţa farmecului proaspetei exoticităţi a simbolurilor orientale. Această cedare nu este neapărat întotdeauna înfrîngere, ci ea poate dovedi vitalitatea şi deschiderea simţirii religioase. Ceva asemănător poate fi constatat nu de puţine ori la oamenii cultivaţi ai orientului care se simt atraşi de simbolul creştin sau de ştiinţă, atît de inadecvată spiritului oriental, ajungînd la o surprinzătoare înţelegere a lor. Faptul că fascinaţia exercitată de aceste imagini eterne este irezistibilă constituie în sine ceva normal. Existenţa acestor imagini nici nu are alt scop. Ele trebuie să atragă, convingă, fascineze şi copleşească. Doar au fost create din materia originară a revelaţiei şi reproduc respectiva experienţă originară a divinităţii. De aceea ele îl fac pe om să simtă adierea divinităţii, şi în acelaşi timp îl apără împotriva trăirii nemijlocite a acesteia. Amintitele imagini au fost, datorită efortului adesea multisecular al spiritului uman, incluse într-un sistem cuprinzător de idei ordonatoare, reprezentat de o instituţie puternică, de largă răspîndire, străveche, numită Biserică.

Cazul misticului şi pustnicului elveţian Niklaus von Flüe,* de curînd canonizat, îmi poate cel mai bine ilustra spusele. Trăirea sa cea mai importantă a fost aşa-numita viziune a Sfintei Treimi, care l-a preocupat într-atît încît a pictat-o pe peretele chiliei sale sau a determinat pe altcineva s-o picteze. Viziunea a fost păstrată prin intermediul unei picturi contemporane, existente şi astăzi în biserica parohială din Sachseln. Este vorba de o mandală [2] împărţită în şase, în al cărei centru se află chipul încoronat al lui Dumnezeu. Ştim că fratele Klaus a cercetat, cu ajutorul unei cărticele ilustrate aparţinînd unui mistic german, esenţa viziunii sale şi

* Vezi Jung, *Bruder Klaus*, în Gesammelte Werke, Band XI, Walter-Verlag, 1971.

că s-a străduit să traducă viziunea sa originară într-o formă inteligibilă. Cu acestea s-a îndeletnicit ani în șir, îndeletnicire care reprezintă ceea ce am numit „prelucrarea" simbolului. Reflexia sa asupra esenței viziunii, influențată de diagrama mistică a ghidului său, l-a condus în mod necesar la concluzia că a văzut Sfînta Treime însăși, cu alte cuvinte, „summum bonum", însăși iubirea veșnică, ceea ce reprezintă și pictura din Sachseln.

Viziunea originară a fost însă cu totul diferită. În momentul extazului, fratele Klaus a văzut o priveliște atît de înfricoșătoare încît chipul său și-a schimbat expresia, și anume într-un asemenea mod încît oamenii se speriau de el. Viziunea pe care a avut-o a fost de maximă intensitate. Despre aceasta scrie Woelflin : „Quotquot autem ad hunc advenissent, primo conspectu nimio stupore sunt perculsi. Eius ille terroris hanc esse causam dicebat, quod splendorem vidisset intensissimum, humanam faciem astentantem, cuius intuitu cor sibi in minuta dissiliturum frustula pertimesceret : unde et ipse stupefactus, averso statim vultu, in terram corruisset atque ob eam rem suum aspectum caeteris videri horribilem" *.

Pe bună dreptate, această viziune a fost pusă în legătură cu cea din *Apocalipsă* 1, 13 și urm. **, adică cu acea imagine apocaliptică a lui Cristos, care este depășită în stranietate doar de mielul monstruos cu șapte ochi și șapte coarne (*Apocalipsa* 5,6), Relația dintre această figură și Cristos al Evangheliilor este greu inteligibilă. De aceea, tradiția a interpretat încă de timpuriu această viziune într-un anumit mod. Astfel, umanistul Karl Bovillus scrie în 1508 unui prieten : „Vreau

---

* Blanke, *Bruder Klaus von Flüe*, p. 92 și urm. („Toți cei care veneau la el se speriau de îndată ce-l priveau. Despre cauza acestei frici obișnuia el însuși să spună că a văzut o lumină pătrunzătoare care reprezenta un chip uman. Privindu-l s-a temut că inima ar putea să i se fărîmițeze. De aceea, plin de spaimă, și-a întors de îndată fața și s-a prăbușit la pămînt. Acesta ar fi motivul pentru care chipul său îi înspăimîntă pe ceilalți") Vezi și Stöckli, *Die Visionen des seligen Bruder Klaus*, p. 34.

** Blanke, l.c., p. 94.

să-ţi vorbesc despre figura ce i s-a arătat pe cer în timpul unei nopţi înstelate, pe cînd se afla în plină rugăciune şi contemplare. Atunci a văzut forma unui chip omenesc cu o expresie înfricoşătoare, plină de furie şi ameninţări etc." *.

Această interpretare concordă cu amplificarea modernă prin *Apocalipsă* 1,13. ** De asemenea, nu trebuie să uităm celelalte viziuni, ale căror trăsături se îndepărtează considerabil, cel puţin în parte, de cele dogmatice : Cristos în piele de urs, Domnul şi Doamna Dumnezeu, fratele Niklaus ca Fiu etc..

Tradiţia a pus în legătură importanta viziune cu pictura Sfintei Treimi din biserica din Sachseln, precum şi cu simbolica roţii din aşa-numitul *Tratat al pelerinului* *** : fratele Niklaus îi arată pelerinului care-l vizitează imaginea roţii. În mod evident, aceasta l-a preocupat intens. Blanke este de părere că, contrar tradiţiei, între viziune şi pictura Sfintei Treimi nu există nici o relaţie ****. Mi se pare că acest scepticism merge prea departe : interesul fratelui Klaus pentru imaginea roţii trebuie să fi avut un temei. Asemenea viziuni produc adesea confuzie şi disoluţie (inima pe punctul de a se fărîmiţa). Experienţa ne arată că „cercul împrejmuitor", mandala, constituie antidotul străvechi pentru haosul spiritual. Astfel devine pe deplin inteligibilă fascinaţia exercitată de simbolul roţii asupra călugărului. De asemenea, interpretarea viziunii înfricoşătoare ca trăire a lui Dumnezeu nu este nici ea eronată. De aceea, legătura dintre marea viziune şi pictura sfintei treimi din Sacheln, respectiv simbolul roţii mi se pare, în virtutea unor temeiuri psihologice, ca fiind foarte plauzibilă.

Viziunea aceasta neîndoielnic înspăimîntătoare, care a pătruns vulcanic în lumea de reprezentări religioase

---

* Stöckli, l.c.

** Lavaud *(Vie profonde de Nicolas de Flue)* trasează o paralelă tot atît de adecvată cu un text din *Horologium sapientie* al lui Heinrich Seuse in care Cristos apocalipticul apare ca un răzbunător mînios, total opus lui Isus din predica de pe munte.

*** *Ein nutzlicher und loblicher Tractat von Bruder Claus und einem Bilger*, Vezi Stöckli, p. 95.

**** L.c., p. 95 şi urm.

a călugărului, fără introducere dogmatică și fără exegeză, a necesitat desigur o îndelungată activitate de asimilare, pentru a fi încorporată în concepția de ansamblu, ceea ce a permis restabilirea echilibrului perturbat. Confruntarea cu neobișnuita trăire a avut loc pe terenul stabil al dogmei din vremea respectivă, care și-a dovedit puterea de asimilare prin aceea că a transformat în mod salvator trăirea înspăimîntătoare în frumosul corespondent sensibil al ideei trinității. Dar confruntarea ar fi putut avea loc și pe terenul viziunii, dînd curs facticității ei stranii, probabil în defavoarea conceptului creștin de Dumnezeu și spre nefericirea fratelui Klaus, care nu ar mai fi devenit un sfînt, ci un eretic (dacă nu chiar un bolnav), încheindu-și viața pe rug.

Acest exemplu arată utilitatea simbolului dogmatic: el formulează într-o manieră suportabilă pentru capacitatea umană de receptare o trăire pe cît de puternică pe atît de periculoasă și decisivă, care datorită intensității ei ieșite din comun este cu îndreptățire numită „experiența divinității"; formularea simbolică nu dăunează în mod esențial bogăției trăirii și nici nu-i deformează hotărîtor semnificația deosebită. Chipul mîniei divine, pe care îl întîlnim într-un anume sens și la Jakob Böhme, nu concordă cu Dumnezeul Noului Testament, tatăl iubitor din ceruri, putînd deveni de aceea sursa unui conflict interior. Un asemenea conflict germina în spiritul vremii sfîrșitului celui de al 15-lea veac, epoca unui Nicolaus Cusanus, care vroia să evite soarta amenințătoare prin formula „complexio oppositorum"! Nu cu mult după aceea, Dumnezeul Vechiului Testament a cunoscut o serie de renașteri în cadrul protestantismului. Jahve este un Dumnezeu ale cărui opoziții nu au fost încă separate.

Fratele Klaus s-a plasat în afara obișnuinței și a tradiției pentru că și-a părăsit casa și familia, a trăit mult timp singur și a privit adînc în oglinda întunecată, așa încît a avut acces la minunata și înfricoșătoarea experiență originară. Într-o asemenea situație, imaginea dogmatică a divinității dezvoltată de-a lungul

multor secole a funcţionat ca un leac salvator, ajutîndu-l să asimileze izbucnirea fatală a unei imagini arhetipale şi să evite propria disoluţie. Angelus Silezius nu a fost tot atît de norocos căci în vremea sa biserica, garantul dogmei, îşi pierduse din stabilitate, ceea ce l-a expus conflictului interior.

Jacob Böhme cunoaşte un Dumnezeu al „focului mîniei", un adevărat *deus absconditus*. Însă el a reuşit să depăşească contradicţia profund trăită cu ajutorul formulei creştine tată-fiu şi s-o integreze în concepţia sa, e adevărat, gnostică dar totuşi creştină în toate punctele esenţiale. Altfel ar fi devenit dualist. Pe de altă parte i-a fost de folos alchimia care de mult pregătea în taină unirea contrariilor. În orice caz, mandala sa, anexată celor *„Patruzeci de întrebări despre suflet,* * şi care reprezintă esenţa divinităţii este încă puternic marcată de contradicţie, fiind împărţită într-o jumătate întunecoasă şi într-o jumătate luminoasă ; de asemenea, cele două semicercuri corespunzătoare în loc de a se îmbrăţişa îşi întorc spatele **.

Dogma înlocuieşte inconştientul colectiv, dîndu-i o formulare cuprinzătoare. De aceea, forma de viaţă catolică nu cunoaşte principial o problematică psihologică de acest tip : viaţa inconştientului colectiv este absorbită aproape fără rest de reprezentările arhetipale dogmatice şi, asemeni unui rîu îmblînzit, curge în albia simbolicii credo-ului şi ritualului. Inconştientul colectiv trăieşte în interioritatea sufletului catolic. Doar astăzi inconştientul colectiv a devenit o problemă psihologică, biserica creştină fiind precedată de misterele antice care-şi întind rădăcinile pînă în îndepărtata epocă neolitică. Niciodată omenirea nu a fost lipsită de imagini viguroase care să ofere ajutor magic împotriva periculoasei vieţi a abisurilor sufleteşti. Întotdeauna formele inconştientului au fost exprimate prin imagini protec-

---

* *Viertzig Fragen von der Seelen, Vrstand, Essenz, Wessen, Natur und Eigenschaft* etc.

** Vezi şi Jung, *Zur Empirie des Individuationsprozesses*, Gesammelte Werke, Band IX.

toare și tămăduitoare și astfel alungate în spațiul cosmic, extrasufletesc.

Furtuna Reformei a produs literal o breșă în zidul protector al imaginilor sfinte care de atunci s-au prăbușit una după alta. Ele au devenit nesigure prin coliziunea cu rațiunea aflată în ascensiune. În plus, sensul lor căzuse în uitare cu mult timp înainte. Dar oare fusese el într-adevăr uitat? Sau oamenii n-au știut niciodată care este sensul lor și abia protestantismul a descoperit că de fapt nimeni nu știa ce semnificație are imaculata concepție, divinitatea lui Cristos sau complexitățile trinității? S-a creat aproape impresia că aceste imagini au trăit pur și simplu, că existența lor vie a fost acceptată fără îndoială și fără reflexie, așa cum oamenii împodobesc pomul de crăciun și înroșesc ouă, fără să știe care este semnificația acestor obiceiuri. Imaginile arhetipale sînt a priori atît de încărcate de sens, încît niciodată nu ne întrebăm care le este sensul. Zeii mor din timp în timp pentru că descoperim brusc că ei nu înseamnă nimic altceva decît obiecte inutile făcute de mîna omului din lemn și piatră. În realitate descoperim atunci că nu am gîndit deloc asupra imaginilor acelora. Iar cînd omul începe să gîndească asupra lor, o face cu ajutorul a ceea ce el numește „rațiune", dar care de fapt nu este altceva decît suma prejudecăților și limitațiilor sale.

Istoria dezvoltării protestantismului constituie un iconoclasm cronicizat. Zăgazurile au cedat rînd pe rînd. Iar demolarea nici nu a fost prea dificilă, după ce autoritatea bisericii a fost odată zdruncinată. Cunoaștem modalitatea în care, în mare și în mic, în general și în particular, s-a produs lenta destructurare, modalitatea în care s-a instalat dominanta și înspăimîntătoarea sărăcie simbolică de astăzi. În același timp a dispărut și puterea bisericii — o cetate căreia i s-au răpit bastioanele și cazematele, o casă cu pereții sfărîmați, lăsată în voia tuturor vînturilor și pericolelor lumii. Fărîmițarea protestantismului în cîteva sute de subdiviziuni — de fapt o prăbușire regretabilă care lezează sentimentul istoric — indică menținerea neliniștii.

Protestantul se află într-o stare de neajutorare pe care ar putea-o disprețui și omul natural. Conștiința produsă de iluminism nu se sinchisește de asta, dar caută cu seninătate în altă parte ceea ce s-a pierdut în Europa. Sînt căutate acele forme intuitive, acele imagini care pot liniști inima și mintea, descoperindu-se astfel comorile orientului.

În sine, demersul nu este reprobabil. Nimeni nu i-a împiedicat pe romani să importe în impunătoare cantități cultele asiatice. Dacă popoarele germanice nu s-ar fi adaptat profund creștinismului așa-zis străin, ele l-ar fi putut cu ușurință repudia în momentul în care legiunile romane își pierduseră prestigiul. Creștinismul s-a menținut pentru că a corespuns modelului arhetipal existent. De-a lungul timpului însă, transformările suferite de creștinism l-ar fi uimit pe întemeietorul său, dacă ar fi putut să le cunoască; specificul creștinismului negrilor sau al indienilor ar putea preocupa, de asemenea, reflexia istorică. De ce n-ar asimila și occidentul formele orientale? Romanii mergeau la Eleusis, Samotrache sau în Egipt pentru a se lăsa inițiați. S-ar părea că Egiptul a fost ținta unei adevărate mișcări turistice de acest gen.

Zeii Greciei și ai Romei au murit de aceeași boală ca și simbolurile noastre creștine: atunci ca și astăzi oamenii au descoperit vidul din spatele zeilor. În schimb zeii străinilor dispuneau de o mana neconsumată. Numele lor era rar și ininteligibil iar faptele lor înconjurate de o obscuritate promițătoare, ceea ce le deosebea radical de uzata *chronique scandaleuse* a Olimpului. Neînțelese, simbolurile asiatice nu s-au banalizat așa cum s-a întîmplat cu vechile simboluri autohtone. Faptul că preluarea noului a fost tot atît de necritică precum abandonarea vechiului nu s-a transformat atunci într-o problemă.

Este diferită astăzi situația? Vom putea oare îmbrăca asemeni unei haine noi, simboluri gata făcute, crescute pe un teren exotic, alăptate cu sînge străin, vorbite într-o limbă străină? Un cerșetor care se ascunde în haine regale, un rege care se deghizează ca cerșetor? Fără îndoială, este cu putință. Sau există în noi o poruncă

ce ne interzice mascarada și ne îndeamnă să ne țesem singuri vestmîntul ?

Sînt convins că sărăcirea continuă a simbolisticii are un sens. Această dezvoltare are o consecvență internă. S-a pierdut tot ceea ce nu a constituit obiectul gîndirii și nu a avut, în virtutea acestui fapt, o relație semnificativă cu conștiința în continuă dezvoltare. Dacă încercăm să ne acoperim goliciunea cu somptuoase vestminte orientale, așa cum procedează teosofii, atunci ne trădăm propria istorie. După ce ne-am înjosit, transformîndu-ne în cerșetori, nu mai putem poza apoi ca regi indieni de operetă. Mult mai profitabil mi se pare, în loc de a ne crede deținătorii unor bunuri ai căror moștenitori legali nu sîntem în nici un caz, să recunoaștem deschis sărăcia spirituală produsă de pierderea simbolurilor. Noi sîntem moștenitorii legali ai simbolisticii creștine, pe care însă într-un fel am trădat-o. Am lăsat să se ruineze casa pe care ne-au clădit-o părinții noștri și încercăm acum să pătrundem prin efracție în palatele orientale necunoscute părinților noștri. Cine și-a pierdut simbolurile istorice și nu se poate mulțumi cu surogate este astăzi într-o situație și mai dificilă : în fața sa se cască hăul neantului pe care-l evităm cu teamă. Mai rău încă : vidul este umplut cu idei sociale și politice absurde, caracterizate în totalitate de inconsistență spirituală. Cel care nu se mulțumește cu acest savantlîc pretențios se vede silit să apeleze cu toată seriozitatea la așa-numita sa încredere în Dumnezeu, ceea ce arată că teama este încă mai convingătoare. Ea nu este neîntemeiată căci acolo unde Dumnezeu se află foarte aproape pericolul este foarte mare. Cu alte cuvinte, recunoașterea sărăciei spirituale este periculoasă căci cine este sărac dorește iar cine dorește își asumă un destin. Un proverb elvețian o spune categoric : „În spatele oricărui bogat se află un diavol iar în spatele fiecărui sărac, doi".

Așa cum în creștinism elogiul sărăciei lumești abate mintea de la bunurile lumii, tot astfel sărăcia spirituală se lipsește de falsele bogății ale spiritului pentru a se feri de rămășițele jalnice ale unui mare trecut, care astăzi se numește „biserica" protestantă, precum și de orice

seducţie a exotismului, pentru a se întoarce la sine, acolo unde în lumina rece a conştiinţei goliciunea lumii se întinde pînă la aştri.

Această sărăcie am moştenit-o de la părinţii noştri. Îmi amintesc încă bine de învăţătura în vederea confirmării pe care am primit-o de la propriul meu tată. Catehismul m-a plictisit îngrozitor. Odată, pe cînd răsfoiam micuţa carte căutînd ceva interesant, am găsit un pasaj care se referea la trinitate. Interesîndu-mă, am aşteptat cu răbdare pînă cînd instruirea a ajuns la pasajul respectiv. Cînd ora mult aşteptată a sosit, tatăl meu mi-a spus : „Pasajul acesta îl sărim pentru că eu însumi nu înţeleg nimic din el". Astfel ultima mea speranţă a fost îngropată. Am admirat sinceritatea tatălui meu, dar asta nu m-a ajutat să depăşesc plictiseala care mă cuprindea ori de cîte ori auzeam vorbărie religioasă.

Intelectul nostru a realizat lucruri extraordinare, în timp ce casa noastră spirituală s-a năruit. Sîntem irevocabil convinşi că nici cel mai nou, şi mai puternic telescop, construit în America nu va putea descoperi empireul în spatele celor mai îndepărtate nebuloase ; ştim că privirea ne va rătăci disperată prin deşertul incomensurabilelor depărtări. Situaţia nu se va ameliora nici în faţa microcosmosului dezvăluit de fizica matematică. În cele din urmă dezgropăm înţelepciunea tuturor timpurilor şi popoarelor şi descoperim că ceea ce este mai de preţ a fost de mult spus în cea mai frumoasă limbă. Asemeni copiilor întindem mîinile spre aceste comori şi ne închipuim că am şi intrat în posesia lor. Dar ceea ce posedăm nu mai are valoare iar mîinile obosesc să se tot întindă căci bogăţie există pretutindeni unde ajunge privirea. Întreagă această posesie se lichefiază şi nu puţini au fost ucenicii vrăjitori care s-au înecat în cele din urmă în apele pe care chiar ei le-au invocat, dacă nu cumva nu căzuseră dinainte pradă nebuniei salvatoare care împarte înţelepciunea în bună şi rea. Dintre aceştia din urmă se recrutează acei bolnavi temători care îşi închipuie că au o misiune profetică. Căci prin divizarea artificială a înţelepciunii în adevărată şi falsă se naşte în suflet tensiunea iar din

aceasta o singurătate și o dependență asemănătoare cu cele ale morfinomanilor care nu disperă niciodată în a-și găsi tovarăși de viciu.

Dacă moștenirea noastră firească s-a risipit, atunci, pentru a vorbi ca Heraclit, și spiritul a coborît din înaltul de foc. Însă atunci cînd spiritul se îngreunează, el se transformă în apă iar intelectul, victimă a îngîmfării luciferice, se instăpînește asupra locului unde trona spiritul. Acesta își poate asuma „patris potestas" asupra sufletului nu însă și teluricul intelect, simplă sabie sau ciocan al omului și nu creator de lumi spirituale, părintele sufletului. Klages nu a vrut să spună altceva iar reabilitarea spiritului de către Scheler a fost destul de modestă căci ambii au trăit într-o epocă în care spiritul nu se mai afla sus ci jos, nu mai era foc ci apă.

Drumul sufletului, care-și caută tatăl pierdut, așa cum Sophia îl căuta pe Bythos, conduce de aceea spre apă, spre acea oglindă întunecată dinlăuntrul temeiului său. Cine și-a asumat starea sărăciei spirituale — adevărata moștenire a unui protestantism trăit consecvent pînă la capăt — se înscrie pe drumul sufletului care duce spre apă. Această apă nu este un mod de a vorbi metaforic, ci un simbol viu pentru psihismul adînc. Un exemplu reprezentativ pentru o întreagă serie îmi poate ilustra ideea.

Un teolog protestant a visat adesea același vis : *ședea pe un povîrniș iar dedesubt se deschidea o vale adîncă pe al cărei fund se afla un lac întunecat. El știa în vis că pînă în acel moment ceva îl împiedica să se apropie de apă. De data aceasta s-a hotărît s-o facă. Apropiindu-se de mal s-a întunecat dintr-o dată, atmosfera a devenit amenințătoare iar o pală de vînt a încrețit suprafața apei. Atunci l-a cuprins panica* și s-a trezit.

Acest vis este caracterizat printr-o simbolistică naturală. Cel care visează coboară în propriile sale profunzimi iar drumul îl conduce spre o apă misterioasă. Aici se petrece minunea lacului din Bethseda : un înger coboară și atinge apa care capătă prin aceasta puteri

mîntuitore. În vis vîntul, pneuma, este cel care bate unde îi e voia. Este nevoie ca omul să coboare la apă pentru ca să aibă loc însuflețirea apei. Suflul spiritului care trece deasupra apei este însă amenințător ca orice lucru a cărui cauză nu este eul uman sau care rămîne în afara cunoașterii. Astfel este indicată o prezență invizibilă, un numen care nu poate fi însuflețit nici de așteptarea umană nici de arbitrarul uman. El trăiește din sine însuși înfiorînd pe omul pentru care spiritul nu este altceva decît ce cred oamenii despre el sau fac din el, decît ceea ce scrie în cărți sau constituie obiectul discuțiilor. Cînd însă apare spontan, atunci el devine fantomă iar frica primitivă cuprinde intelectul naiv. Bătrînii tribului Elgonyi din Kenia mi-au descris într-un mod asemănător acțiunea zeului nopții pe care-l numeau „cel care produce frică". „El vine la tine", îmi spuneau ei, „ca o pală de vînt rece care-ți produce fiori sau aleargă fluierînd în cercuri largi prin iarba înaltă"; un Pan african care în ora fantomatică a amiezii dă tîrcoale cîntînd în flautul trestiei și înspăimîntă păstorii

Și astfel suflul spiritului din vis a speriat din nou un Pastor, un păstor al turmei care la vremea întunecoasă a nopții a călcat pe malul plin de trestii al apei din valea adîncă a sufletului. Căci la natură, copac, stîncă și apă a sufletului a coborît acel spirit odinioară numai foc, asemeni acelui bătrîn din „Zarathustra" lui Nietzsche, care, obosit de oameni, se retrage în pădure pentru a mormăi împreună cu urșii întru slava creatorului.

Drumul apei, care merge întotdeauna în jos, trebuie parcurs de cel care vrea să recupereze comoara, prețioasa moștenire a tatălui. În imnul gnostic al sufletului, * fiul este trimis de către părinții săi să caute perla pierdută din coroana tatălui-rege. Ea se află pe fundul unei fîntîni adînci, păzită de balauri, din țara Egiptului, acea lume avidă și beată de plăcerile cărnii, o lume a bogățiilor de natură fizică și spirituală. În căutările sale,

* Vezi *Thomasakten* în *Neutestamentliche Apokryphen* edit. de Hennecke pp. 277—281.

fiul uită de sine şi de datoria sa şi se pierde în orgia plăcerilor lumii egiptene pînă cînd o scrisoare a tatălui îi aminteşte de misiunea sa. Ajuns la apă, el se scufundă în adîncimea întunecoasă a fîntînii, pe al cărei fund va găsi perla oferită în cele din urmă zeităţii supreme.

Acest imn atribuit lui Bardesan provine dintr-o epocă asemănătoare în mai multe privinţe epocii noastre. Omenirea căuta şi aştepta, iar peştele — „levatus de profundo“ * — din izvor a fost acela care a devenit simbol al mîntuitorului.

Pe cînd scriam aceste rînduri am primit din Vancouver o scrisoare de la un necunoscut. Autorul era uimit de visele sale în care întotdeauna era vorba de apă: „Almost every time I dream it is about water: *either I am having a bath, or water-closet is overflowing, or a pipe is bursting, or my home has drifted down to the water edge, or I see an acquaintance about to sink into water, or I am trying to get out of water, or I am having aa bath and the tube is about to overflow*“ etc. **

Apa este simbolul cel mai cunoscut al inconştientului. Lacul din vale este inconştientul care se află într-un fel sub conştiinţă, motiv pentru care a fost adesea denumit „subconştient“, de multe ori cu sensul peiorativ de conştiinţă inferioară. Apa este „spiritul văii“, dragonul de apă al lui Tao, a cărui natură este asemănătoare apei, un Yang preluat de un Yin. De aceea apa înseamnă din punct de vedere psihologic spirit care a devenit inconştient. De aceea visul teologului spune foarte corect că el ar putea trăi la malul apei efectul spiritului viu asemănător minunii tămăduirii în lacul din Bethseda. Coborîrea în adîncuri pare să preceadă

---

* Augustinus, *Confessionum libri*, XIII, xxi col. 395, 29.

** Aproape de fiecare dată cînd visez este vorba de apă: sau fac baie sau refulează wc-ul sau se sparge o ţeavă sau casa mea ajunge pe malul unei ape sau văd un cunoscut pe punctul de a se îneca sau încerc să ies din apă sau în timp ce sînt în baie cada este tocmai pe punctul de a se revărsa.

întotdeauna urcarea. Astfel, un alt teolog * a visat că *privea la un fel de castel al Gralului aflat pe un munte. El mergea pe o stradă care aparent conducea la poalele muntelui unde începea urcuşul. Cînd s-a apropiat de munte a descoperit, spre marea sa dezamăgire că era despărţit de munte de o prăpastie — o văgăună întunecată, adîncă pe al cărei fund curgea o apă subpămînteană. A coborît pe o potecă abruptă în adînc şi apoi s-a căţărat cu dificultate pe celălalt mal. Dar priveliştea nu şi-a făcut apariţia* iar visătorul s-a trezit. Şi în acest caz visătorului, care tinde spre înalturi luminoase, i se impune necesitatea coborîrii în adîncuri întunecoase ca o condiţie indispensabilă a ascensiunii. În adîncuri pîndesc pericole, pe care cel înţelept le evită, ratînd însă bunul vizat, accesibil marii îndrăzneli necenzurate de înţelepciune.

Enunţul visătorului se loveşte de rezistenţe puternice din partea conştiinţei pentru care „spiritul" poate fi doar ceva aflat în înalt. În aparenţă „spiritul" vine întotdeauna de sus. Tot ce vine de jos este dubios, condamnabil. Pentru această concepţie spiritul înseamnă libertatea supremă, o plutire peste adîncuri, o eliberare din închisoarea teluricului şi de aceea un refugiu pentru cei temători care nu doresc să „devină". Apa însă este telurică, palpabilă, sînge şi setea de sînge, mirosul şi corporalitatea pasională. Inconştientul este acea dimensiune a psihicului ce coboară dinspre luminozitatea conştiinţei clare spiritual şi moral pînă în sistemul nervos numit încă de cei vechi *simpatic* care, spre deosebire de sistemul cerebro-spinal, întreţinătorul percepţiei şi al activităţii muşchiulare şi prin acestea stăpînul spaţiului înconjurător, menţine echilibrul vital fără mijloace de simţ şi care, prin intermediul misterioasei intropatii, ne oferă cunoştinţe despre esenţa intimă a unei alte vieţi, putînd-o chiar influenţa profund. În acest sens el este

* Faptul că este din nou visul unui teolog nu trebuie să mire tocmai pentru că preotul se ocupă din motive profesionale cu problema ascensiunii. El vorbeşte atît de des de ea încît nu e cu putinţă să nu se întrebe despre natura propriei ascensiuni spirituale.

un sistem colectiv, baza propriu-zisă a oricărei *paricipation mystique*, în timp ce funcția cerebro-spinală culminează în determinările separatoare ale eului, avînd acces prin mijlocirea spațiului doar la ceea ce este superficial și exterior. Ultima trăiește totul ca ceva exterior, primul ca pe ceva interior.

De obicei inconștientul trece drept un fel de intimitate închisă, ceea ce Biblia desemna prin cuvîntul „inimă", concepută, printre altele, ca locul de origine al tuturor gîndurilor rele. În încăperile inimii locuiesc spiritele cele rele ale sîngelui, mînia cea repede și slăbiciunea simțurilor. Așa arată inconștientul cînd este privit dinspre conștiință. Aceasta pare a fi în esență o funcție a creierului mare care separă totul și privește părțile în izolarea lor, inconștientul fiind și el înțeles exclusiv ca inconștientul *meu*. De aceea se consideră că acela care coboară în inconștient cade în mărginirea imperativă a subiectivității egocentrice, fiind expus în această înfundătură atacului tuturor animalelor rele pe care le adăpostește lumea subterană a sufletului.

Cine privește în oglinda apei vede mai întîi propria-i imagine. Cine se îndreaptă spre sine însuși riscă să se întîlnească cu sine însuși. Oglinda nu lingușește, ea reflectă cu fidelitate pe cel care se uită în ea, acel chip pe care nu-l arătăm niciodată lumii, pentru că îl ascundem cu ajutorul personei [3] — masca noastră de actori. Oglinda însă se află dincolo de mască și arată adevăratul chip.

Aceasta este prima probă de curaj cerută de drumul spre interior, o probă care-i sperie pe cei mai mulți căci întîlnirea cu sine însuși face parte dintre acele lucruri neplăcute pe care le evităm atîta timp cît putem proiecta în exterior tot ceea ce este negativ. Cînd sîntem în stare să ne vedem propria umbră [4] și să suportăm cunoașterea ei, atunci abia am rezolvat o mică parte a sarcinii : am suprimat cel puțin inconștientul personal. Însă umbra este o parte vie a personalității și vrea de aceea să participe într-o formă sau alta la viața întregului. Ea nu poate fi îndepărtată prin argumente și nici nu poate fi făcută inofensivă prin sofisme. Această problemă este extrem de dificilă căci ea nu numai că anga-

jează întreaga ființă a omului dar îi amintește totodată de neputința și de neajutorarea sa. Naturile puternice — sau mai curînd ar trebui să le numim slabe? — nu agreează această aluzie și-și inventează un dincolo de bine și de rău eroic, tăind nodul gordian în loc de a-l desface. Însă mai devreme sau mai tîrziu datoriile trebuie plătite. Trebuie să ne mărturisim că există probleme pe care nu le putem rezolva cu mijloace proprii. O asemenea mărturisire are avantajul sincerității, al adevărului și al realismului, punînd astfel baza pentru o reacție compensatorie din partea inconștientului colectiv, cu alte cuvinte sîntem acum dispuși să acordăm credit unei intuiții sau să percepem gînduri pe care mai înainte nu le lăsam să ajungă la expresie. Vom acorda poate atenție viselor care apar în astfel de momente sau vom reflecta asupra trăirilor pe care le avem acum. Numai în condițiile unei asemenea atitudini pot fi trezite și pot interveni acele forțe benefice care sălășluiesc în intimitatea naturii umane, căci neajutorarea și slăbiciunea constituie trăirea și problema eternă a omenirii pentru care există o soluție eternă, în absența căreia omenirea ar fi pierit de mult. Cînd a fost făcut tot ceea ce putea fi făcut mai rămîne doar ce s-ar putea face dacă s-ar cunoaște această posibilitate. Dar în ce măsură se cunoaște omul pe sine însuși? Experiența ne spune că destul de puțin. De aceea rămîne destul spațiu pentru inconștient. După cum se știe, rugăciunea cere o atitudine foarte asemănătoare și are din acest motiv un efect corespunzător.

Reacția necesară și cerută a inconștientului colectiv se exprimă în reprezentări arhetipale. Întîlnirea cu sine însuși înseamnă mai întîi întîlnirea cu propria umbră. Umbra este desigur o trecătoare îngustă, o poartă strîmtă, a cărei dureroasă îngustime nu poate fi evitată de cel care coboară în fîntîna adîncă. Trebuie să facem cunoștință cu noi înșine pentru a ști cine sîntem, căci dincolo de poartă se află în mod surprinzător o întindere fără margini, de o nemaiauzită nedeterminare, unde, după cît se pare, nu există interior și exterior, sus și jos, aici și acolo, al meu și al tău, bine și rău. Este lumea apei în care plutește tot ceea ce este viu, unde

începe domeniul „simpaticului", sufletul a ceea ce este viu, unde eul nu este distinct de acesta și acela, unde îl trăiesc pe celălalt în mine iar celălalt mă trăiește ca eu.

Inconștientul colectiv nu este un sistem personal, închis, ci obiectivitatea identică cu lumea și deschisă lumii. Spre deosebire de habitudinile conștiinței mele pentru care eu sînt mereu subiectul care are obiecte, aici eu sînt obiectul tuturor subiectelor. Aici sînt atît de strîns legat de lume încît uit cu ușurință cine sînt în realitate. „Pierdut în sine însuși" este o expresie foarte potrivită pentru a caracteriza această stare. Acest sine este lumea sau o lume, dacă ar putea fi văzută de o conștiință. De aceea trebuie să știm cine sîntem.

De îndată ce inconștientul atinge pe cineva, acesta devine inconștient de sine însuși. Acesta este pericolul originar pe care omul primitiv, atît de aproape încă de această pleroma, l-a cunoscut instinctiv și care-l înspăimîntă. Conștiența sa este încă nesigură, stă pe picioare șovăielnice. Încă infantilă, ea abia s-a desprins din apele originare. Cu ușurință poate fi înecată de un val al inconștientului și atunci primitivul uită cine este și face lucruri în care nu se mai recunoaște. De aceea primitivii se feresc de afectele necontrolate : sub imperiul lor conștiința dispare, omul fiind înlocuit de un posedat. Toate eforturile umanității s-au îndreptat în direcția consolidării conștiinței. Acestui scop au fost subordonate riturile, reprezentările colective, dogmele ; ele constituiau zăgazuri ridicate în fața pericolelor inconștientului, ale așa-numitelor „perils of the soul". Iată motivul pentru care ritul primitiv consta din alungarea spiritelor, desfacerea vrăjii, apărarea de piaza rea, propițiațiuni, purificare și producere analogică, adică magică, a evenimentului favorabil.

Aceste ziduri ridicate din vremurile cele mai vechi au devenit mai tîrziu fundamentele bisericii. De aceea atunci cînd simbolurile îmbătrînesc, se prăbușesc și zidurile pe care ele se sprijină. Atunci apele cresc și uriașe catastrofe se abat asupra umanității. Conducătorul religios al Taospueblo, așa-numitul Loco Tenente Gobernador mi-a spus odată : „Americanii ar trebui să înceteze de a ne mai tulbura religia, căci dacă aceasta

se prăbuşeşte şi noi nu mai putem ajuta soarele, tatăl nostru, să se ridice pe cer, atunci în zece ani americanii şi întreaga lume vor trece prin momente grele; atunci soarele nu va mai răsări." Cu alte cuvinte va fi noapte, lumina conştiinţei se va stinge iar marea întunecată a inconştientului va năvăli peste noi.

Primitivă sau nu, omenirea se află întotdeauna în faţa problemei acelor lucruri pe care le face ea însăşi dar nu le stăpîneşte. Pentru a aminti doar un exemplu: toată lumea doreşte pacea dar toată lumea se înarmează potrivit axiomei „Si vis pacem, para bellum". Omenirea nu poate nimic împotriva umanităţii iar zeii, ca întotdeauna, îi conduc destinele. Astăzi zeii sînt numiţi „factori", de la facere. Factorii stau în culisele teatrului lumii. În mic lucrurile se prezintă la fel. La nivelul conştiinţei sîntem proprii noştri stăpîni, în aparenţă sîntem factorii înşişi. Dar dacă păşim pe poarta umbrei ne dăm seama cu spaimă că sîntem obiectele unor factori. A şti aceasta este desigur neplăcut, căci nimic nu dezamăgeşte mai mult decît descoperirea propriei noastre neputinţe. Există chiar temei pentru o panică primitivă în măsura în care supremaţia conştiinţei în care credem şi pe care o apărăm cu anxietate, în realitate unul din secretele succeselor umane, este în mod periculos pusă sub semnul întrebării. Dar întrucît neştiinţa nu garantează securitatea, ci dimpotrivă sporeşte insecuritatea, este preferabil, în pofida tuturor rezistenţelor, să ne cunoaştem condiţia ameninţată. O problemă corect formulată este pe jumătate rezolvată. În orice caz vom şti atunci că pericolul cel mai mare care ne ameninţă provine din desconsiderarea reacţiei psihice. De aceea, cei clarvăzători au înţeles dintotdeauna că condiţiile istorice exterioare constituie într-un fel doar prilejul pentru pericolele cu adevărat grave, adică pentru concepţiile social-politice eronate ce nu pot fi explicate ca urmări necesare ale condiţiilor exterioare, ci ca decizii ale inconştientului.

Această problematică este nouă căci veacurile anterioare credeau într-o formă sau alta în zei. A fost nevoie de o sărăcire fără precedent a simbolisticii pentru

a redescoperi zeii ca factori psihici, ca arhetipuri ale inconştientului. Deocamdată acestei descoperiri nu i se acordă credit. Convingerea nu poate fi adusă decît de o experienţă cum este cea schiţată în visul teologului; doar atunci poate fi trăită autonomia spiritului deasupra apelor. De cînd stelele au căzut din cer iar simbolurile noastre supreme au pălit, în inconştient se desfăşoară o viaţă secretă. De aceea avem astăzi o psihologie şi de aceea vorbim despre inconştient. Toate acestea ar fi cu totul de prisos într-o epocă şi într-o cultură care au simboluri. Căci ele constituie spiritul de sus şi atunci spiritul se află într-adevăr sus. Pentru oamenii unei asemenea culturi trăirea sau cercetarea inconştientului ar fi o strădanie inutilă, ba chiar absurdă căci inconştientul lor nu este altceva decît domnia liniştită, netulburată a naturii. Inconştientul nostru însă ascunde apă însufleţită, adică spirit devenit natură, motiv pentru care el a fost tulburat. Cerul a devenit pentru noi spaţiu cosmic pur fizic iar empireul divin, o amintire frumoasă. Însă „inima noastră arde" şi o nelinişte secretă macină rădăcinile existenţei noastre. Împreună cu *Völuspâ* ne putem întreba:

Ce mai şopteşte Wotan cu al lui Mimir cap?
Deja izvorul clocoteşte-. *

Îndeletnicirea cu inconştientul este pentru noi o problemă vitală. În joc se află însăşi existenţa noastră spirituală. Toţi acei oameni care au făcut experienţa conţinută în visul amintit ştiu că trebuie să caute comoara în adîncul apei, comoară pe care vor încerca s-o ridice la suprafaţă. Întrucît ei nu trebuie să uite vreodată cine sînt, ei nu trebuie în nici un caz să-şi piardă conştiinţa. Locul lor va fi deci pe pămînt; ei vor deveni — pentru a rămîne consecvenţi comparaţiei — pescari şi vor prinde cu plasa sau cu undiţa ceea ce înoată în apă. Şi chiar dacă există oameni care nu înţeleg ceea ce fac pescarii, aceştia nu se vor înşela niciodată asupra sensului activităţii lor, căci simbolul meşteşugului lor

* *Die Edda,* p. 149. Acest pasaj a fost scris — nota bene — în anul 1934.

este cu cîteva secole mai vechi decît nepieritoarea poveste despre sfîntul Graal. Dar nu oricine poate fi pescar. Mulți rămîn la nivelul instinctual al acestei îndeletniciri și atunci ei sînt simple vidre, așa cum știm de pildă din basmul vidrei al lui Oscar A.H. Schmitz. *

Cine privește în apă vede într-adevăr propriul său chip, dar din spatele său se ivesc adesea ființe vii ; Peștii — acești locuitori inofensivi ai adîncurilor — sînt inofensivi, însă pentru mulți lacul este populat și de vietăți de un soi aparte, fantomatice. Uneori în năvodul pescarului se prinde o ondină, un pește de sex feminin, pe jumătate om ** Ondinele sînt ființe fascinante :

Pe jumătate-l trage ea
Pe jumătate cade el
Și niciodată nu mai fu văzut. ***

Ondina reprezintă un stadiu mai instinctiv al unei fermecătoare ființe feminine, denumită de noi *anima*. De asemenea, sirenele, meluzinele ****, dryadele, grațiile, ielele, lamiile și sucubele îi pot seduce pe tineri, sorbindu-le viața. Moralistul va spune că aceste figuri sînt proiectări ale unor stări sufletești caracterizate de dor și ale unor fantasme reprobabile. Nu putem să nu acordăm o anumită îndreptățire acestei afirmații. Dar epuizează ea întregul adevăr ? Sînt ordinele într-adevăr doar un produs al slăbiciunii morale ? Dar n-au existat astfel de ființe din vremurile cele mai vechi, atunci cînd conștiința umană născîndă era încă în întregime dependentă de natură ? Spiritele pădurii, cîmpului și cursurilor de apă au apărut cu mult înaintea conștiinței morale. Pe deasupra, aceste ființe erau în egală măsură

---

* *Märchen aus dem Unbewußtem*, p. 14 și urm.

** Pentru aceasta vezi Paracelsus, *De vita longa*, editat de Adam von Bodenstein (1562) precum și comentariul meu în *Paracelsus als geistige Erscheinung*.

*** Goethe, *Der Fischer. Ballade*.

**** Vezi pentru aceasta imaginea inițiatului în *Liber mutus* din 1677 (ilustrația 13 din lucrarea lui Jung *Praxis der Psychotherapie*, p. 344). El pescuiește și prinde o ondină. A sa soror mystica prinde cu năvodul ei păsări simboluri pentru animus. Ideea de anima apare frecvent în literatura secolului XVI și XVII, la Richardus Vitus, Aldrovandus și în comentariul la *Tractatus aures*. Vezi și articolul meu *Das Rätsel von Bologna*.

temute, așa încît ciudata lor alură eroică este doar parțial caracteristică. Pe atunci conștiința era mult mai simplă iar domeniul ei ridicol de mic. Foarte mult din ceea ce noi astăzi considerăm a fi parte componentă a psihicului nostru se afla la primitiv în stare de proiectare, populînd lumea înconjurătoare.

Cuvîntul „proiectare" nu este de fapt potrivit, căci nimic nu a fost aruncat în afară din suflet, ci complexitatea sa pe care o cunoaștem astăzi se datorează unei serii de introiecții. Complexitatea sa a crescut proporțional cu dezînsuflețirea naturii. Ceea ce demult trecea drept o grație stranie este numit astăzi „fantasmă erotică", complicînd în mod dureros viața noastră sufletească. O întîlnim tot atît de des ca pe o ondină; pe deasupra seamănă unui spirit rău; ca o vrăjitoare, apare sub diferite chipuri și dă dovadă de o insuportabilă autonomie, care de drept nu poate fi proprie unui conținut psihic. Uneori provoacă fascinații care pot concura cu cea mai puternică vrajă sau stări de teamă care nu sînt depășite în intensitate nici de cele create de apariția diavolului. Ea este o ființă care ne tachinează, care ne taie drumul sub diferite chipuri și vestminte, care ne joacă tot felul de farse, aflîndu-se la originea unor amăgiri faste sau nefaste, a unor depresiuni, extaze, afecte necontrolate etc. Chiar și în stare de introiecție rațională, ondina nu-și abandonează natura sa poznașă. Vrăjitoarea nu a încetat de a-și prepara murdarele ei băuturi de dragoste sau de moarte dar otrava ei magică s-a rafinat devenind intrigă și autoamăgire, care, deși invizibile, nu sînt mai puțin periculoase.

Pe ce ne bazăm atunci cînd dăm acestei zîne numele de anima? „Anima" înseamnă totuși suflet și desemnează ceva minunat și nepieritor. Dar nu întotdeauna a fost astfel. Nu trebuie să uităm că acest fel de suflet este o reprezentare dogmatică ce urmărea să îndepărteze și să fixeze ceva neliniștitor de autonom și de viu. Cuvîntul german Seele (suflet) este prin intermediul formei gotice saiwalô înrudit îndeaproape cu cuvîntul elin αἰόλος, care înseamnă „mobil", „cu sclipiri multicolore", adică ceva asemănător unui fluture — în

elină φυχή, care beat zboară din floare în floare și trăiește din miere și iubire. În tipologia gnostică, ἄνθρωπος φυχικός (omul psihic) este plasat în urma lui ἄνθρωπος πνευματικός (omul spiritual) și, în fond, există suflete rele care trebuie arse perpetuu în iad. Chiar și sufletul cu totul nevinovat al pruncilor nebotezați este privat cel puțin de cunoașterea lui Dumnezeu. La primitivi, sufletul este suflu vital magic (de aceea „anima") sau flacără. Un cuvînt necanonic al Domnului spune potrivit: „Cine îmi este aproape, îi este aproape focului" *. La Heraclit, sufletul este, pe treapta cea mai înaltă, de foc și uscat, căci φυχή în sine se înrudește strîns cu „suflu răcoros" — φύχειν înseamnă a sufla, φυχρός — rece, iar φῦχος — răcoros...

O ființă vie este o ființă însuflețită. Sufletul este viul din om, ceea ce trăiește din sine însuși și produce viață: de aceea Dumnezeu a suflat peste Adam, pentru ca el să trăiască. Cu viclenie și amăgire jucăușă sufletul determină materia cea inertă și nedoritoare de viață să trăiască. El convinge de lucruri incredibile pentru ca viața să fie trăită; el întinde tot felul de curse omului pentru a-l determina să ajungă pe pămînt și să rămînă acolo, cu scopul ca viața să fie trăită, așa cum în Paradis Eva nu a putut să nu-l convingă pe Adam de calitățile fructului oprit. Dacă n-ar fi existat mobilitatea și sclipirile sufletului, omul ar fi stagnat din cauza pasiunii sale celei mai mari — inerția **. Ca avocat folosește o anumită raționalitate iar un anumit fel de moralitate îi dă binecuvîntarea. A avea suflet reprezintă o cutezanță a vieții căci sufletul este un demon distribuitor de viață care-și joacă jocul drăcesc deasupra și dedesubtul vieții umane, ceea ce face ca în interiorul dogmei să fie amenințat cu anumite pedepse și propițiat cu anumite binecuvîntări care depășesc cu mult posibilul uman al meritului. Raiul și iadul sînt destine ale sufletului și nu ale omului care în slăbiciunea și prostia sa nu ar ști ce să facă într-un Ierusalim ceresc.

---

* Hennecke (editor), *Neutestamentliche Apokryphen*, p. 35.
** La Rochefoucauld, *Maxime (separime)*, DCXXX, p. 264.

Anima nu este un suflet dogmatic, o *anima rationalis,* concept al filosofiei, ci un arhetip natural care subsumează în mod satisfăcător toate enunţurile inconştientului, ale spiritului primitiv, ale istoriei limbii şi religiei. Anima este un „factor" în sensul cel mai propriu al cuvîntului. Ea nu poate fi făcută, ci este întotdeauna aprioriul dispoziţiilor, reacţiilor, impulsurilor şi a tot ce este spontaneitate psihică. Viaţă care se alimentează din sine însăşi, anima ne insuflă viaţă. Ea este viaţă dincolo de conştiinţă ce nu-i poate fi integrată fără rest acesteia, căci viaţa psihică este în cea mai mare parte a ei ceva inconştient şi înconjoară conştiinţa din toate părţile. Această idee ni se impune de la sine dacă ne dăm seama o singură dată de pregătirea inconştientă necesară pentru a recunoaşte o percepţie.

Deşi s-ar părea că anima subsumează totalitatea vieţii sufleteşti inconştiente, ea nu este decît un arhetip printre altele şi de aceea nu caracterizează întreg inconştientul, fiind doar un aspect al său. Aceasta reiese din faptul feminităţii sale. Ceea ce nu este eu, adică masculin, este foarte probabil feminin şi pentru că non-eul este resimţit ca neaparţinînd eului, ca exterior, imaginea animei este proiectată de obicei asupra femeilor. Fiecare sex conţine în sine într-o anumită măsură sexul opus. Din punct de vedere biologic, masculinitatea este determinată doar de predominarea genelor masculine asupra celor feminine. Minoritatea genelor feminine pare a forma un caracter feminin care de obicei rămîne inconştient datorită poziţiei sale inferioare.

Cu arhetipul animei păşim în domeniul zeilor, în acel domeniu pe care şi l-a rezervat metafizica. Tot ce este atins de anima devine numinos, adică necondiţionat, periculos, tabuat, magic. Ea este şarpele din paradisul omului nevinovat, plin de bune intenţii. Anima furnizează cele mai puternice argumente împotriva îndeletnicirii cu inconştientul care distruge barierele morale şi descătuşează forţe care ar fi trebuit să rămînă în inconştient. Şi într-adevăr lucrurile aşa stau în măsura în care viaţa nu este doar bine ci şi rău. Întrucît anima vrea viaţa, ea vrea atît binele cît şi răul. În do-

meniul zînelor, aceste categorii nu există. Atît viața trupească cît și cea sufletească se descurcă mult mai bine fără morala convențională, fiind mai sănătoase și neascunzînd aceasta.

Anima crede în καλὸν κἀγαθόν care este un concept primitiv, anterior opoziției descoperite mai tîrziu dintre estetică și etică. A fost nevoie de o îndelungată prelucrare creștină pentru a arăta că binele nu este întotdeauna frumos iar frumosul în mod necesar bun. Paradoxul acestei perechi conceptuale nu a creat probleme nici primitivilor nici omului antichității. Anima este conservatoare și rămîne în mod ferm atașată umanității celei vechi. De aceea ea apare adesea în haină istorică, arătînd preferințe deosebite pentru Grecia și Egipt. A se compara pentru aceasta „clasicii" Rider Haggard și Pierre Benoit. Visul Renașterii, „Hypnerotomachia" a lui Poliphilo * și „Faust" de Goethe au coborît adînc în antichitate, pentru a găsi „le vrai mot de la situation". Primul invocă pe regina Venus, ultimul pe troiana Elena. Despre anima în lumea Biedermeier și a romantismului aflăm din tabloul viu pe care-l schițează Aniela Jaffé **. Nu dorim să sporim mai mult numărul exemplelor edificatoare pentru că cele existente oferă meditației noastre material suficient și o simbolistică spontană, autentică. Celui care dorește să vadă ce se întîmplă cînd anima își face apariția în societatea modernă, îi recomand cu căldură cartea *Private Life of Helen of Troy* de Erskine. Ea nu este lipsită de profunzime căci tot ce este cu adevărat viu este însoțit de un aer de eternitate. Anima este viață dincolo de orice categorii și de aceea ea se poate lipsi de mustrare și laudă. Regina cerească și gîsculița care a căzut în cursa vieții — s-a gîndit cineva vreodată ce soartă modestă a fost plasată între stelele cerești în legenda Mariei? Viața fără sens și fără regulă, care nu se mulțumește cu propria-i bogăție, îl înspăimîntă pe omul civilizat și-l

---

* Vezi Linda Fierz-David, *Der Liebestraum Poliphilo*. (Pentru Rider Haggard și Benoit, a se consulta bibliografia)

** *Bilder und Symbole aus E.T.A. Hoffmanns Märchen „Der Goldene Topf"*

determină să se apere. Reacția sa nu este nejustificată căci viața este de asemenea mama tuturor absurdităților și a oricărui tragism. De aceea, omul născut din țărînă cu instinctul său animal sănătos se află în luptă de la începuturi cu sufletul său și cu demonia acestuia. Dacă sufletul ar fi fost doar întuneric, atunci cazul ar fi fost simplu. Din păcate lucrurile nu stau astfel căci aceeași anima poate apărea și ca înger al luminii, ca psihopomp și conduce către sensul cel mai înalt, așa cum demonstrează Faust.

Dacă confruntarea cu umbra reprezintă o probă relativ ușoară, confruntarea cu anima, dimpotrivă, o probă extrem de dificilă. Căci raportarea la anima este la rîndul ei o probă de curaj și o încercare decisivă pentru forțele spirituale și morale ale bărbatului. Nu trebuie să uităm niciodată că tocmai în cazul animei este vorba de conținuturi psihice care niciodată mai înainte nu au fost în posesia omului, întrucît, în calitate de proiectări, s-au aflat în afara cîmpului său psihic. Pentru fiu, anima se ascunde în spatele puterii copleșitoare a mamei, care adesea rămîne pentru restul vieții obiectul unui atașament afectiv, extrem de dăunător sau dimpotrivă benefic, inspirîndu-i curaj pentru faptele cele mai îndrăznețe. Omului antic anima îi apărea ca zeiță sau ca vrăjitoare. Omul medieval a înlocuit zeița prin regina cerească și prin mama biserică. Lumea desimbolizată a protestanților a dezvoltat mai întîi un sentimentalism nesănătos iar apoi o ascuțire a conflictului moral, care a dus în mod logic la „Dincolo de bine și rău“ a lui Nietzsche, și asta datorită faptului că conflictul nu a mai putut fi suportat. În centrele civilizate, această stare se exprimă prin crescînda nesiguranță a căsătoriei. În multe țări din Europa au fost atinse, dacă nu depășite, cotele americane ale ratei divorțurilor, ceea ce arată că anima se află cu precădere în stare de proiectare asupra celuilalt sex, producînd astfel relații complicate magic. Numita stare a condus, nu în ultimul rînd datorită consecințelor sale patologice, la apariția psihologiei moderne, care sub forma ei freudiană susține că baza tuturor tulburărilor este sexualitatea, punct

de vedere care nu face decît să accentueze conflictul existent. * Cauza și efectul sînt interschimbate. Tulburarea sexuală nu este în nici un caz cauza neplăcerilor nevrotice, ci, ca și acestea, unul din efectele patologice ale unei diminuate adaptări a conștiinței, care este confruntată cu o situație și sarcină cărora nu le poate face față. Ea nu poate înțelege schimbările din lumea ei și nu știe ce atitudine să adopte pentru a se readapta. *„Le peuple porte le sceau d'un hiver qu'on n'explique pas"* sună traducerea unei inscripții coreene.

Atît în cazul umbrei cît și în cazul animei nu sînt suficiente cunoștințele conceptuale. Nici prin intropatie sau transpunere nu le putem trăi conținutul. A învăța pe dinafară o listă de arhetipuri nu folosește la nimic. Arhetipurile sînt complexe trăite care se manifestă destinal, acționînd în viața noastră cea mai intimă. Anima nu ne mai apare ca zeiță, ci adesea ca slăbiciunea noastră strict personală sau ca îndrăzneala noastră cea mai benefică. Cînd un savant merituos în vîrstă de șaptezeci de ani își părăsește familia și se căsătorește cu o actriță de douăzeci de ani, cu părul roșu, atunci putem spune că zeii au cerut o nouă victimă. Așa se manifestă la noi copleșitoarea forță demonică. Pînă nu de mult această tînără persoană ar fi putut fi cu ușurință lichidată ca vrăjitoare.

Experiența mi-a arătat că există foarte mulți oameni de o anumită inteligență și cultură care înțeleg ușor și nemijlocit ideea de anima și relativa autonomie a acesteia, precum și fenomenul animus la femei. În schimb psihologii trebuie să depășească dificultăți mai mari tocmai pentru că ei nu sînt constrînși să se confrunte cu stări de lucruri complexe, caracteristice psihologiei inconștientului. Dacă sînt în același timp și medici, înțelegerea le va fi îngreunată de gîndirea somato-fiziologică, care crede că poate exprima procesele psihice prin concepte intelectuale, biologice sau fiziologice.

---

* Punctul meu de vedere este expus pe larg în cartea mea *Die Psychologie der Übertragung* (Psihologia transferului).

Însă psihologia nu este nici biologie nici fiziologie nici orice altă știință, ci tocmai știința despre suflet.

Tabloul pe care l-am schițat pînă acum despre anima nu este complet. Ea este într-adevăr elan vital haotic, dar în același timp este caracterizată de o ciudată semnificație, ceva asemănător unei științe secrete sau unei înțelepciuni ascunse, în surprinzătoare contradicție cu natura ei irațională, de zînă. Mă voi referi aici din nou la autorii citați mai înainte. Rider Haggard își numește eroina „Wisdom's Daughter" ; regina din Atlantis a lui Benoit are cel puțin o excelentă bibliotecă, în care poate fi găsită chiar o carte foarte veche a lui Platon. Reîncarnarea Elenei din Troia a fost eliberată dintr-un bordel din Tyr de către înțeleptul Simon Magus, pe care l-a însoțit apoi în călătoriile sale. Intenționat nu am menționat de la început acest aspect caracteristic al animei pentru că prima întîlnire cu ea numai la înțelepciune nu te determină să te gîndești *. Numai cel care se confruntă cu anima are acces la această dimensiune. Doar un travaliu dificil ne permite să înțelegem ** că în spatele jocului crud cu destinul uman se ascunde un fel de intenție secretă ce pare a corespunde unei cunoașteri superioare a legilor vieții. Tocmai neașteptatul, haoticul neliniștitor conține un sens adînc. Și cu cît acest sens este mai bine cunoscut, cu atît anima își pierde din caracterul constrîngător. Treptat se nasc zăgazuri în calea puhoiului haosului ; căci ceea ce are sens se separă de non-sens iar faptul că sensul și nonsensul nu mai sînt identice slăbește forța haosului, sensul fiind înarmat cu forța sensului iar nonsensul cu forța nonsensului. Astfel se naște un nou cosmos. Nu am pretenția că prin aceasta am exprimat o nouă descoperire a psihologiei medicale, ci doar înțelepciunea stră-

---

* Mă refer aici la exemple literare general accesibile și nu la material clinic, considerîndu-le pe primele satisfăcătoare pentru scopul urmărit.

** Am în vedere confruntarea cu conținuturile inconștientului în genere. Aceasta este una din marile sarcini ale procesului de integrare.

veche că din mulțimea experiențelor vieții ia naștere acea învățătură pe care tatăl o transmite fiului *.

Înțelepciunea și lipsa înțelepciunii nu numai că apar la ființele de felul zînei ca unul și același lucru, dar chiar sînt unul și același lucru atîta timp cît sînt întruchipate de anima. Viața este lipsită și plină de sens. Și dacă lipsa de sens nu devine obiect al rîsului iar sensul obiect al speculației, atunci viața este banală, totul are dimensiuni insignifiante. Există atunci doar un sens mic și un nonsens mic. În fond nimic nu are sens căci atîta timp cît a lipsit omul ca ființă gînditoare nimeni nu a explicat fenomenele. De explicații are nevoie doar acela care nu înțelege. Semnificație are doar ininteligibilul. Omul și-a făcut apariția într-o lume pe care n-o înțelegea și de aceea a încercat s-o explice.

Astfel anima și prin urmare viața sînt lipsite de semnificație pentru că nu oferă explicații. Însă ele sînt explicabile căci în orice haos există cosmos și în orice dezordine, ordine secretă, în orice arbitrar, lege severă, căci orice acțiune se bazează pe contrarii. Pentru a cunoaște acest fapt este nevoie de capacitatea discriminatorie a intelectului uman care dizolvă totul în judecăți antinomice. Dacă el se confruntă cu anima, atunci haosul arbitrarului îi va da prilejul să întrevadă ordinea secretă, adică să „postuleze" privitor la ea existența sensului și intenției. Căci în realitate nu dispunem de la început de o reflexie rece, știința și filosofia nefiindu-ne de nici un folos iar învățătura religioasă tradițională ajutîndu-ne doar într-o mică măsură. Sîntem excedați de o trăire haotică iar judecata cu toate categoriile sale se dovedește neputincioasă. Explicarea umană eșuează în fața acestei situații de viață turbulente, pentru care nu se potrivește nici una din interpretările tradiționale. Este un moment de prăbușire. Cădem în abisurile cele mai adînci, „ad instar voluntariae mortis", cum foarte bine spune Apuleius. Nu este vorba de o artificială renun-

---

* Cărticica lui Schmaltz *Östliche Weisheit und Westliche Psychotherapie* (Înțelepciunea orientului și psihoterapie occidentală) oferă un bun exemplu pentru aceasta.

țare voită la propriile capacități, ci de una naturală, silită. Nu este vorba de o supunere și umilire voite, înfrumusețate moral, ci de o de neînțeles înfrîngere totală, încununată de teama panică a demoralizării. Abia cînd toate punctele de sprijin s-au prăbușit și cînd nu mai există speranța vreunei protecții se creează posibilitatea trăirii unui arhetip care pînă acum a stat ascuns în lipsa de sens plină de semnificație a animei. El este *arhetipul sensului*, așa cum anima este *arhetipul vieții* pur și simplu.

Sensul ne apare ca fiind ceva de dată mai recentă deoarece considerăm, nu fără o anumită îndreptățire, că noi sîntem sursa sa și că lumea poate exista și fără a fi interpretată. Însă cum procedăm pentru a conferi sens? De unde-l obținem în ultimă instanță? Formele conferirii de sens sînt categorii istorice ale căror rădăcini coboară pînă în antichitatea nebuloasă, fapt de care nu ne dăm seama cu suficientă claritate. Conferirea de sens se folosește de anumite matrițe lingvistice care la rîndul lor provin din imagini străvechi. Putem aborda această problemă în ce punct dorim, pretutindeni vom ajunge la istoria limbii și a motivelor, care întotdeauna trimit direct la fermecata lume primitivă.

Să luăm ca exemplu cuvîntul idee. El trimite la conceptul platonician de εἶδος ideile veșnice fiind imagini originare care sălășluiesc ἐν ὑπερουρανίῳ τόπῳ (într-un loc supraceresc) ca forme transcendente veșnice. Ochiul vizionarului le privește ca „imagines et lares" sau ca imagini ale visului și viziunilor revelatoare. Sau să luăm conceptul de energie utilizat în explicarea proceselor fizice. În trecut aceeași funcție a îndeplinit-o focul misterios al alchimiștilor, flogistonul, forța termică inerentă materiei, precum și căldura originară a stoicilor sau heraclitianul πῦρ ἀεί ζῶον (focul veșnic viu), care este foarte aproape de concepția primitivă despre o forță vie de universală răspîndire, forță a creșterii, magică forță tămăduitoare, numită de obicei *mana*.

---

* *Metamorphoseos, XI*, 23, p. 240 (asemănător unei morți consimțite)

Nu vreau să sporesc în mod inutil numărul exemplelor. Este suficient să știm că nu există concepție sau idee importantă care să nu aibă antecedente istorice. Tuturor le stau la bază în ultimă instanță forme originare arhetipale al căror caracter sensibil (Anschaulichkeit) a luat naștere într-o epocă în care conștiința încă nu *gîndea* ci doar *percepea*. Gîndul era obiect al percepției interioare, nefiind gîndit ci simțit ca un fenomen, cu alte cuvinte, văzut sau auzit. Gîndul era în mod esențial revelație, nu descoperire, ci ceva impus sau convingător prin nemijlocita sa facticitate. Gîndirea precede eul conștient primitiv, iar acesta este mai curînd obiectul aceleia decît subiectul ei. Dar nici noi n-am atins culmile conștienței și de aceea avem o gîndire preexistentă de care nu ne dăm însă seama atîta timp cît ne sprijinim pe simboluri tradiționale sau, exprimat în limbajul visului, atîta timp cît tatăl sau regele n-a murit.

Voi ilustra printr-un exemplu modul în care „gîndește" inconștientul, precum și modul în care găsește soluții. Este vorba de un tînăr student la teologie pe care nu l-am cunoscut personal. În perioada în care a avut dificultăți cu credința sa religioasă a visat următorul vis * :

Stătea în fața unui frumos bărbat în vîrstă, în întregime îmbrăcat în negru. Știa că este magicianul alb. Acesta tocmai îi vorbise îndelung dar autorul visului nu-și mai amintea despre ce. El reținuse doar propoziția finală : „Și pentru aceasta avem nevoie de ajutorul magicianului negru." În momentul respectiv s-a deschis ușa și a intrat un bărbat în vîrstă, foarte asemănător cu primul, numai că era îmbrăcat în alb. S-a adresat magicianului alb : „Am nevoie de ajutorul tău", aruncînd în același timp o privire întrebătoare către visător. Ma-

* Am mai amintit acest vis în studiul *Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen* (Contribuții la fenomenologia spiritului în basm) și în *Psychologie und Erziehung* (Psihologie și educație) ca exemplu de vis „mare", fără un comentariu amănunțit.

gicianul alb a răspuns: „Poți vorbi liniștit, este un inocent". Apoi magicianul negru a început să povestească: el vine dintr-o țară îndepărtată unde s-a întîmplat ceva ciudat. Țara era guvernată de un rege bătrîn care a simțit că i se apropie moartea și care din acest motiv a început să-și caute un mormînt. În acea țară exista un mare număr de morminte din timpuri vechi dintre care regele l-a ales pentru sine pe cel mai frumos. Potrivit legendei, aici fusese înmormîntată o fecioară. Regele a dat dispoziție ca mormîntul să fie deschis și să fie pregătit pentru sine. Însă de îndată ce osemintele care se aflau acolo au fost scoase la lumină, ele au prins viață și s-au prefăcut într-un cal negru care a fugit spre deșert unde a dispărut. El, magicianul negru, de îndată ce a auzit această istorie a pornit în căutarea calului. După multe zile de mers pe urmele sale a ajuns la deșert, l-a străbătut pînă pe partea unde începea din nou iarba. Acolo a găsit calul păscînd și a descoperit ceva în legătură cu care are nevoie de sfatul magicianului alb. Acolo a dat peste cheia paradisului și nu știe ce trebuie să facă cu ea în continuare. — În acest moment tensionat visătorul s-a trezit.

În lumina dezvoltărilor anterioare nu este greu de bănuit sensul visului: dominant este simbolul bătrînului rege care-și dorește odihna eternă, și anume în locul unde au mai fost îngropate astfel de „dominante".[5] El a ales mormîntul animei care-și doarme somnul de moarte asemeni frumoasei din pădurea adormită, atîta timp cît viața este reglată și exprimată de un principiu (prinț sau princeps) viabil. Însă cînd regele ajunge la sfîrșitul vieții *, ea își recapătă viața și se transformă în calul cel negru, care, încă în metafora platoniciană, exprimă lipsa de control a naturii pasionale. Cine îl urmează ajunge în deșert, adică într-un tărîm arid, îndepărtat de oameni, o imagine a însingurării spirituale și morale. Însă acolo se află cheia paradisului.

---

* Pentru aceasta vezi motivul „bătrînului rege" din alchimie (*Psychologie und Alchemie*, paragr. 491 și urm.)

Dar ce înseamnă paradisul? Desigur, edenul cu pomul vieții și al cunoașterii și cu cele patru rîuri ale sale. În viziune creștină, el este de asemenea orașul ceresc al „Apocalipsei" care, ca și edenul, apare structurat ca mandală. Însă mandala reprezintă un simbol al individuației [6]. Prin urmare, magicianul negru este acela care găsește soluția pentru apăsătoarele dificultăți de credință ale visătorului, cheia care deschide calea individuației. Opoziția deșert-paradis semnifică opoziția însingurare-individuație sau evoluția spre sine [7].

Această parte a visului este totodată o remarcabilă parafrază a Cuvîntului Domnului editat și completat de Hunt și Grenfell, unde drumul spre împărăția cerească este arătat de animale și unde, în admonițiune, se spune: „De aceea trebuie să vă cunoașteți pe voi înșivă, căci voi sînteți orașul iar orașul este împărăția". * Ceea ce urmează constituie o parafrază a șarpelui din paradis care i-a îndemnat pe primii oameni să păcătuiască, păcat care a condus în cele din urmă la mîntuirea omenirii de către fiul Domnului. Această înlănțuire cauzală a prilejuit, după cum se știe, identificarea ofitică a șarpelui cu sotér-ul (salvator, mîntuitor). Calul negru și magicianul negru sînt — ceea ce reprezintă conținut spiritual modern — elemente cvasinegative, a căror relativitate în raport cu binele este sugerată de interschimbarea vestmîntului. Cei doi magicieni sînt două aspecte ale *bărbatului bătrîn,* ale maestrului și învățătorului de înaltă clasă, ale arhetipului spiritului care reprezintă sensul preexistent ascuns în haosul vieții. El este tatăl sufletului, care în mod surprinzător este mama sau fecioara, motiv pentru care el a fost numit de către alchimiști „străvechiul fiu al mamei". Magicianul negru și calul negru corespund coborîrii în adîncul întunecos din visele amintite anterior.

Ce învățătură insuportabil de grea pentru un tînăr student la teologie! Din fericire el n-a observat că în vis i-a vorbit tatăl tuturor profeților și i-a oferit spre înțelegere un mare secret. Lipsa de finalitate a unor ase-

---

* Vezi și James, *Apocryphal New Testament,* p. 25 și urm.

menea evenimente poate surprinde. De ce atîta risipă? La aceasta trebuie totuşi să adaug că nu ştim cum a acționat visul asupra studentului după un timp mai îndelungat şi să subliniez că, mie cel puțin, visul mi-a spus foarte mult. El nu s-a pierdut, chiar dacă autorul său nu l-a înțeles.

În mod evident visul încearcă să prezinte binele şi răul în funcția lor comună, probabil ca răspuns la conflictul moral încă nerezolvat din sufletul creştin. Din relativizarea polilor opuşi rezultă o anumită apropiere de ideile orientului, de „nirdvandva“ filosofiei hinduse, de eliberarea de contrarii care este indicată ca o posibilitate de soluție a conflictelor. Cît de periculos de semnificativă este relativizarea binelui şi a răului practicată în orient o arată o interogație indiană: „Care drum spre desăvîrşire este mai lung, al celui care-l iubeşte pe Dumnezeu sau al celui care-l urăşte?“ Răspunsul este următorul: „Cel care-l iubeşte pe Dumnezeu are nevoie de şapte reîncarnări pînă la desăvîrşire iar cel care-l urăşte, doar de trei, căci cel care-l urăşte se gîndeşte mai mult la el decît cel care-l iubeşte“. Eliberarea de contrarii presupune o nivelare valorică funcțională care contrazice sentimentul nostru creştin. Totuşi cooperarea contrariilor morale este, aşa cum arată visul discutat, un adevăr natural, recunoscut de Orient ca atare, fapt ilustrat în modul cel mai clar de filosofia taoistă. De altfel există şi în tradiția creştină anumite pasaje care se apropie de acest punct de vedere. Amintesc ca exemplu parabola ispravnicului necredincios [8].

Visul nostru nu constituie în această privință ceva singular întrucît tendința relativizării contrariilor este una din trăsăturile specifice ale inconştientului. Trebuie precizat imediat că aceasta se manifestă doar în cazurile de sensibilitate morală exacerbată; în alte cazuri inconştientul poate insista tot atît de ferm asupra incompatibilității contrariilor. De regulă inconştientul se situează pe o poziție compensatorie în raport cu atitudinea conştiinței. De aceea se poate spune că visul presupune convingerile şi dubiile specifice unei conştiințe teologice de

observanță protestantă. În pofida acestei limitări a valabilității sale la un domeniu restrîns, visul își demonstrează clar superioritatea. Sensul său apare, în mod adecvat, exprimat ca opinia și vocea unui magician înțelept, mult superior în toate privințele conștiinței visătorului. Magicianul este sinonim cu bătrînul înțelept care are relații de filiație directă cu figura șamanului din societățile primitive. El este, ca și anima, un demon nemuritor care străpunge întunecimea haotică a simplei vieți cu lumina sensului. El este iluminatul, învățătorul și maestrul, un psihopomp, a cărui personificare nu a putut fi evitată nici de iconoclastul Nietzsche, care l-a încarnat în Zarathustra, un spirit superior al unei epoci aproape homerice, transformat în purtător și vestitor al propriei iluminări și extaz „dionisiace". Este adevărat că pentru el Dumnezeu era mort, dar demonul înțelepciunii s-a transformat pentru el într-un dublu întrupat, așa cum spune :

Atunci, dintr-o dată, prietenă ! unul a devenit doi —
— Iar Zarathustra mi-a trecut prin față *...

Pentru Nietzsche, Zarathustra este mai mult decît o figură poetică, este o mărturisire involuntară. Viața sa a fost o rătăcire în întunecimile îndepărtării de Dumnezeu, ale decreștinării și de aceea i-a apărut revelatorul și iluminatorul ca izvor vorbitor al sufletului său. De aici provine limba hieratică din *Așa grăit-a Zarathustra*, căci acesta este stilul arhetipului spiritului.

Prin trăirea acestui arhetip modernul experimentează modalitatea străveche a gîndirii ca activitate autonomă al cărei obiect sîntem. Hermes Trismegistos sau Thoth din literatura ermetică, Orfeu, Poimandres și înruditul cu acesta Poimen al lui Hermas ** constituie alte formulări ale aceleiași experiențe. Dacă numele de Luci-

---

* *Sils-Maria* în *Lieder des Prinzen Vogelfrei*, p. 360. În original, versurile lui Nietzsche sună în felul următor :
Da, plötzlich, Freundin ! wurde Eins zu Zwei
— Und Zarathustra gieng an mir vorbei...

** Reitzsenstein consideră *Păstorul lui Hermas* drept o scriere creștină concurentă față de *Poimandres*.

fer nu ar avea o încărcătură peiorativă, el ar fi foarte potrivit pentru acest arhetip. De aceea m-am mulțumit să-l denumesc *arhetipul bătrînului înțelept* sau *arhetipul sensului.* Asemeni tuturor arhetipurilor, și acesta are un aspect pozitiv și unul negativ. Cititorul poate găsi o prezentare amănunțită a dualității „bătrînului înțelept" în eseul meu intitulat *Fenomenologia spiritului în basm.*

Cele trei arhetipuri discutate pînă acum — umbra, anima și bătrînul înțelept — apar personificate în experiența nemijlocită. În dezvoltările anterioare am prezentat premisele psihologice generale necesare pentru ca ele să fie experimentate. N-am putut oferi însă decît simple raționalizări abstracte. Mult mai sugestivă ar fi fost o descriere a procesului așa cum se manifestă în experiența nemijlocită. În cursul acestui proces arhetipurile apar ca persoane ce acționează în vise și fantasme. Procesul însuși se desfășoară în cadrul unui alt tip de arhetipuri pe care le-am putea denumi în general arhetipuri ale *transformării* (Wandlung). Acestea nu mai sînt persoane ci situații, locuri, mijloace, căi tipice etc. care simbolizează respectivul fel de transformare. Ca și persoanele, aceste arhetipuri sînt adevărate simboluri care nu pot fi interpretate nici ca σημεῖα (semne), nici ca alegorii. Caracterul de adevărate simboluri derivă din multitudinea sensurilor, din profunzimea, din inepuizabilitatea lor. Principiile fundamentale, acele αρχαί, ale inconștientului sînt, datorită bogăției lor, indescriptibile, deși cognoscibile. Judecata intelectuală caută întotdeauna univocitatea și în felul acesta ratează esențialul, căci ceea ce corespunde cel mai bine naturii lor este plurivocitatea, bogăția aproape de necuprins a relațiilor, care fac cu neputință formulările univoce. În plus, ele sînt paradoxale, asemeni spiritualui la alchimiști care trece drept „senex et iuvenis simul".

Cine dorește să-și facă o idee despre procesul simbolic poate apela la seriile de imagini din alchimie deși simbolurile acesteia sînt mai ales tradiționale, chiar dacă, adesea originea și semnificația le este obscură. Din

cultura orientului cele mai bune exemple sînt : sistemul chakren tantric * sau sistemul nervos mistic din yoga chineză. ** După toate aparențele, seria de imagini a tarotului reprezintă vestigii ale arhetipurilor transformării, idee ce mi-a fost confirmată de o expunere lămuritoare a profesorului R. Bernoulli. ***

Procesul simbolic este o *trăire în imagini și a imaginii*. Dezvoltarea sa are de regulă o structură enantiodromică, asemeni textului I Ching, și constituie un ritm al negării și afirmării, al pierderii și al cîștigului, al luminii și întunericului. Începutul său este aproape întotdeauna o înfundătură sau altă situație critică. Scopul său este, în general vorbind, iluminarea sau conștiința superioară prin care situația inițială este ridicată pe o treaptă mai înaltă și depășită. Din punct de vedere temporal, procesul poate fi foarte concentrat, manifestîndu-se într-un singur vis sau într-o singură trăire, sau foarte diluat, întinzîndu-se pe luni sau ani, funcție de natura situației inițiale, a individului angajat în proces sau a scopului de atins. Desigur, bogăția simbolică variază considerabil. Deși inițial totul este trăit la nivelul imaginii, adică simbolic, nu este totuși vorba de pericole de mucava, ci de riscuri reale, care pot determina un destin. Principalul pericol constă în neputința de a rezista fascinației arhetipurilor, ceea ce se întîmplă mai ales atunci cînd imaginile arhetipale *nu sînt conștientizate*. În cazul în care există o predispoziție psihotică se poate întîmpla ca figurile arhetipale, cărora oricum le este proprie, în virtutea numinozității lor naturale o anumită autonomie, să se elibereze de controlul conștiinței și să ajungă la deplină independență, adică să producă fenomene de posedare. Bolnavul posedat de anima dorește să se transforme prin autocastrare într-o femeie numită Maria sau se teme că i se va impune așa ceva cu forța. Un exemplu pentru aceasta îl constituie cunoscutul Schre-

---

* Avalon (Editor), *The Serpent Power.*

** Rousselle, *Seelische Führung im lebenden Taoismus*

*** Bernoulli, *Zur Symbolik geometrischer Figuren und Zahlen*

ber. * Bolnavii descoperă adesea o întreagă mitologie a animei cu numeroase motive arhaice. Un caz de acest tip a fost publicat la vremea sa de Nelken. ** Un alt pacient şi-a descris şi comentat singur simptomele într-o carte. *** Amintesc aceste cazuri pentru că există oameni care susţin că arhetipurile sînt propriile mele năluciri.

Ceea ce în psihoză se manifestă brutal, în nevroză rămîne ascuns într-un plan secund, influenţînd nu mai puţin viguros conştiinţa. Cînd analiza ajunge la fundalul conştiinţei, ea descoperă aceleaşi figuri arhetipale care animă delirul psihoticilor. *Last not least*, numeroase documente literar-istorice demonstrează că este vorba de forme ale imaginarului care se manifestă practic pretutindeni, şi nu de produse ale psihozei. Aspectul patologic nu constă în existenţa acestor reprezentări, ci în fenomenul de disociere datorită căruia conştiinţa nu mai poate controla inconştientul. De aceea în toate cazurile de disociere este necesară integrarea inconştientului în conştiinţă. Este vorba de un proces sintetic pe care l-am denumit „procesul individuaţiei".

Acest proces corespunde de fapt cursului natural al vieţii prin care individul devine ceea ce a fost de la început. Întrucît omul are conştiinţă, o astfel de dezvoltare nu se petrece linear, ci cunoaşte numeroase variaţiuni şi perturbări generate de abaterea conştiinţei de la baza instinctuală arhetipală. De aici rezultă necesitatea sintezei celor două poziţii, sinteză care înseamnă psihoterapie chiar pe treptele cele mai primitive, unde apare sub forma riturilor de reconstituire (Wiederherstellungsriten). Ca exemple pot fi date indentificările retrospective ale australienilor cu strămoşii perioadei alcheringa, identificările cu fii soarelui la populaţiile Taospueblo, apoteoza soarelui din misterul lui Isis la Apuleius etc. Metoda terapeutică a psihologiei complexe constă,

* Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken.

** *Analytische Beobachtungen über Phantasien eines Schizophrenen.*

*** Custance, *Wisdom, Madness and Folly.*

pe de o parte, tocmai în conştientizarea cît mai deplină a conţinuturilor inconştiente constelate şi, pe de altă parte, în sinteza acestora cu conştiinţa prin intermediul actului cognitiv. Dar pentru că omul civilizat este caracterizat de o mare disociabilitate şi se foloseşte de ea în mod constant cu scopul de a evita toate riscurile posibile, nu este sigur că actul cunoaşterii va fi urmat de comportamentul corespunzător. Dimpotrivă, trebuie să anticipăm manifesta lipsă de eficienţă a cunoaşterii şi în consecinţă să-i dăm o utilizare adecvată. De regulă, cunoaşterea singură nu ajută şi nici nu constituie prin sine o forţă morală. De abia în astfel de cazuri devine clar în ce măsură vindecarea nevrozei este o problemă morală.

Deoarece arhetipurile sînt relativ autonome, ca orice conţinut numinos, ele nu pot fi integrate exclusiv raţional, ci au nevoie de un procedeu dialectic, adică de o adevărată confruntare, care îmbracă adesea forma dialogului, realizîndu-se astfel nedeliberat definiţia alchimică a meditaţiei : „colloquium cum suo angelo bono", dialogul interior cu îngerul său bun. * De obicei acest proces are o desfăşurare dramatică, cu multe peripeţii. El se exprimă în simboluri onirice sau este însoţit de astfel de simboluri, înrudite cu acele „représentations collectives," care sub forma motivelor mitologice au întruchipat dintotdeauna transformările sufleteşti. **

Limitele unei prelegeri nu-mi permit să mă refer la mai multe exemple de arhetipuri. Le-am ales pe acelea care joacă rolul principal în analiza unui inconştient masculin şi am încercat să schiţez procesul de transformare psihică în cadrul căruia se manifestă. În intervalul care s-a scurs de la prima publicare a acestei expuneri, umbra, anima şi bătrînul înţelept au fost reluate şi tratate pe larg împreună cu figurile corespunzătoare ale inconştientului feminin în studiile mele referitoare la simbo-

---

* Rulandus, *Lexicon alchemie* (articolul meditatio)

** Lămuriri suplimentare în lucrarea mea *Symbole der Wandlung.*

listica sinelui *, iar procesul individuației, în relația sa cu simbolistica alchimică, a fost supus unei cercetări mai aprofundate. **

COMENTARIILE ȘI NOTELE TRADUCĂTORULUI

Un exemplu de analiză arhetipală

Studiul *Despre arhetipurile inconștientului colectiv*, (Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten), publicat mai întîi în 1935 (Eranos-Jahrbuch), apoi, prelucrat, în 1954 (Psychologische Abhandlungen IX) și preluat în 1971 în volumul IX al ediției operelor complete (Walter Verlag), este important nu numai pentru că prezintă și descrie amănunțit cîteva arhetipuri de prim ordin, cum ar fi „umbra", „anima" și „arhetipul sensului", dar și pentru că schițează și ilustrează prin aplicații concepția lui Jung asupra fenomenului religios. Faptul de a se mișca simultan în planul teoriei și în planul materialului empiric pe temeiul căruia a fost edificată sau asupra căruia se aplică aceasta constituie o trăsătură definitorie a gîndirii jungiene.

Fiind vorba doar de o schiță a unei interpretări arhetipale a religiei, cititorul va simți desigur nevoia unor completări care să asigure o înțelegere deplină. Referiri la relația dintre arhetipuri și fenomenul religios, la perspectiva psihologiei complexe sau analitice asupra religiei, la funcția simbolului religios sau la urmările sărăcirii simbolisticii religioase în lumea contemporană pot fi întîlnite în toate lucrările mai importante ale lui Jung, dar mai ales în studiile: *Psihologie și religie* (1942/1947), *Încercare de interpretare psihologică a dogmei trinității* (1942/1948), *Simbolul transformării în liturghie* (1942/1954), precum și în celelalte lucrări grupate în volumul XI al ediției Walter sub titlul generic al primului studiu. Amplificarea elementelor de interpretare arhetipală a religiilor conținute în amplul eseu prezentat cititorului român în volumul de față va contribui nu numai la asigurarea unei comprehensiuni adecvate a punctului

* *Aion Untersuchungen zur Symbolgeschichte.*
** *Psychology und Alchemie.*

de vedere jungian, dar și la invalidarea etichetării de „misticism" care, în necunoștință de cauză, i se aplică perseverent.

Deși insuficiente pentru a judeca orientarea activității unui cercetător, profesiunile de credință nu sînt, chiar luate în sine, lipsite de semnificație, reprezentînd în orice caz idealul a cărui realizare o urmărim în operă. Și întrucît ele nu figurează în studiul pe care-l prefațăm, vom prezenta cîteva dintre cele mai concludente aflate în alte lucrări. În studiul programatic *Psihologie și religie*, Jung declară fără echivoc că atitudinea sa în fața religiei este una de om de știință: „Întrucît sînt medic și specialist în neurologie și psihiatrie, punctul meu de plecare nu este credința, ci psihologia lui homo religiosus, adică a omului care tratează cu atenția cuvenită acei factori care-l influențează pe el și situația sa generală". Cum era de așteptat, aportul jungian la înțelegerea religiei se va alimenta precumpănitor din practica psihoterapeutului: „Contribuția mea la problema religiei provine exclusiv — afirmă medicul elvețian subestimînd rolul uriașei sale culturi umaniste — din experiența mea practică cu bolnavii cît și cu așa-zișii oameni normali" (p. 6 în *Gesammelte Werke*, vol. XI, Editura Walter) Pentru a evita repetările inutile, vom mai reda un singur pasaj care ilustrează pregnant detașarea lui Jung de o poziție partizană pro sau contra, situarea sa din perspectiva obiectivității științifice. În *Aion*, lucrarea dedicată analizei simbolurilor unuia dintre cele mai importante arhetipuri — arhetipul sinelui —, Jung își va preciza de la început atitudinea cu scopul de a-i preveni pe cei care ar putea fi dezamăgiți de reducerea figurii lui Cristos la rangul de simbol al sinelui: „Cititorii mei nu trebuie să uite nici un moment că nu urmăresc exprimarea unei credințe sau elaborarea unor scrieri cu tendință, ci încerc să reflectez asupra modului în care conștiința modernă ar putea înțelege anumite lucruri." (p. 10, în G.W., vol. IX, 2).

Față de diversele orientări din cadrul psihologiei religiilor, concepția lui Jung se individualizează prin aceea că vede esența trăirii religioase în raportarea la arhetip. Religia, religiosul, divinul și demonicul etc. trebuie înțelese, susține Jung, prin referire la acele forțe ale psihismului profund care sînt arhetipurile. Astfel, într-o cunoscută lucrare de maturitate — *Psihologia transferului* (Psychologie der Übertragung, 1946) — Jung definește succint religia ca „o atentă luare în considerare a forțelor inconștientului care-și fac simțită prezența și a căror desconsiderare nu este lipsită de pericol". (p. 208 în G.W., vol. XVI). Variațiunile de formulare nu ne vor împiedica să regăsim aceeași idee în majoritatea lucrărilor jungiene care abordează fenomenul religios. Forțele inconștiente pe care le are în vedere psihologul elvețian sînt desigur arhetipurile.

În repetate rînduri Jung afirmă că zeii sînt de fapt simboluri arhetipale, personificări ale forțelor sufletești profunde. Chiar în textul studiului de față întîlnim o echivalare expresă a zeilor cu arhetipurile (p. 23). În eseul *Wotan* ideea este re-

luată cu simultană vizare polemică a teologiei și iluminismului rudimentar: „Întrucît zeii sînt indiscutabil personificări ale forțelor sufletești, atît afirmația că au o existență în sine metafizică, cît și opinia că sînt simple născociri contrariază intelectul". (p. 209, G.W., vol. X) Jung nu va ezita să analizeze din aceeași perspectivă și creștinismul. Iată un pasaj concludent din prefața scrisă de gînditorul elvețian pentru cartea lui V. White *God and the Unconsciounes* (1952): „Pentru a da un exemplu să luăm termenul de «Dumnezeu». Teologul va considera că prin acesta este desemnată ființa absolut metafizică. Cercetătorului empiric nici nu-i trece prin minte o asemenea idee, care i se pare inacceptabilă și vede în el o simplă formă de exprimare și cel mult motivul arhetipal care predetermină astfel de exprimări. Pentru el, Dumnezeu poate însemna Jahve, Allah, Zeus, Shiva sau Huizilopochtli. Atributele divine ale atotputerniciei, atotștiinței sau eternității etc. le consideră enunțuri care însoțesc, cu mai mică sau mai mare regularitate, arhetipul ca simptome sau sindromuri" (p. 331 G.W., vol. XI).

Arhetipul simbolizat de imaginea lui Dumnezeu este arhetipul totalității psihice — sinele (das Selbst). În *Aion* Jung explică de ce sinele este simbolizat prin imaginea divinității: faptul ar proveni din caracterul numinos (fascinant, acaparant) al totalității psihice în calitate de arhetip: „trăirile, visele și viziunile de acest tip [ale totalității psihice] sînt de fapt fascinante și impresionante și resimțite spontan ca atare de oamenii lipsiți de cunoștințe psihologice. De aceea nu este de mirare că intelectul naiv nu distinge imaginea trăită de Dumnezeu. Prin urmare, acolo unde întîlnim simboluri care trimit la totalitatea psihică, nu va lipsi nici credința naivă că „prin acestea este reprezentat Dumnezeu" (p. 209, G.W., vol. IX, 2) În alt loc, pentru a ilustra ideea de mai sus, Jung citează o veche definiție a lui Dumnezeu, conform căreia „Dumnezeu este un cerc al cărui centru se află peste tot și a cărui periferie nu este nicăieri", mandala (cercul) fiind unul din simbolurile geometrice ale sinelui.

Dacă Dumnezeu este o întruchipare arhetipală, atunci revelația nu poate fi altceva decît izbucnirea înspre conștiință a straturilor abisale ale sufletului: „Revelația este o deschidere a profunzimilor sufletului omenesc, o «manifestare», deci în primul rînd o modalitate psihologică, ceea ce, după cum se știe, nu spune nimic asupra însinelui său. Ultimul se află dincolo de știință." *(Psychologie und Religion*, p. 71, G.W.) Dogma creștină în totalitatea ei poate fi considerată un simbol rezultat din prelucrarea treptată de către conștiință, prin intermediul conceptelor moștenite de la antichitatea greco-romană, a arhetipului totalității, aflăm din studiul *Interpretare psihologică a dogmei trinității*. Tot aici este tratată și finalitatea dogmei trinității: „din aceasta [necesitatea sufletului inconștient] s-a născut cu ajutorul gîndirii umane simbolul trinitar care era menit să servească drept formulă mîntuitoare a totalității pentru sufletul aflat în transformarea impusă de epocă". (p. 177, G.W.,

vol. XI) Cu cîteva pagini mai înainte Jung arătase că triada simbolizează procesul de desfășurare al unității (Dumnezeu). De asemenea, liturghia este un rit care simbolizează procesul psihic denumit de Jung individuație: „Așa cum pe treapta arhaică a viziunii lui Zosimos homunculus este transformat în pneuma și prin aceasta înălțat, tot astfel misterul euharistiei transformă sufletul omului empiric, care este doar o parte din sine însuși, în totalitatea sa, exprimată simbolic de Cristos. De aceea, liturghia poate fi denumită rit al procesului individuației" (*Das Wandlungssymbol in der Messe*, p. 299, G.W., vol. XI)

Cititorului familiarizat cu interpretările psihanalitice ale religiei nu-i va fi scăpat frapanta asemănare între viziunea lui Freud și cea a lui Jung asupra religiei. Ca și Freud, Jung vede în zeități proiectări ale conținuturilor inconștientului. Desigur, înrudirea de atitudine dintre Freud și Jung nu implică identitatea, ci presupune, chiar, diferența. În timp ce pentru Freud zeii sînt proiectări ale conținuturilor inconștientului personal, ale situațiilor și personajelor copilăriei, pentru Jung conținuturile inconștentului colectiv — arhetipurile — sînt acelea care apar transfigurate în zeități. Neînsemnată la prima vedere, deosebirea este, cum vom vedea, bogată în consecințe. Să consemnăm deocamdată că situarea lui Jung pe pozițiile unei consecvente psihologii abisale a religiei îi va aduce din partea teologilor învinuirea de „psihologism".

Deși cercetătorul elvețian a respins constant calificarea gîndirii sale drept psihologism, calificare pe care a considerat-o pe deplin îndreptățită în cazul freudismului sau adlerianismului, din punctul de vedere al teologiei diferențierile subtile avansate de Jung sînt lipsite de importanță. Este adevărat că pentru filosofie reducerea reprezentărilor religioase la voința de putere (Adler) sau la instinctul sexual (Freud) diferă de reducerea acelorași reprezentări la arhetip, dacă acesta din urmă este conceput, așa cum adesea lasă să se înțeleagă textele jungiene, ca spirit și nu ca suflet. În acest cadru, interpretarea arhetipală a religiei nu este psihologistă, nu reduce o manifestare spirituală la ceva de altă natură (sufletească). Însă teologia pune pe același plan toate interpretările psihologice ale religiei în măsura în care acestea neagă existența metafizică sau mai bine spus metapsihică a lui Dumnezeu.

Pe deplin conștient de înrudirea dintre psihologism și ateism (considerat și el o poziție extremă), Jung a încercat să demonstreze că explicarea arhetipală a religiei nu-i răpește orice suport ontic. Cel mai semnificativ în acest sens ni se pare pasajul conex interpretării liturghiei ca un simbol al procesului individuației: „Cînd știința critică se menține pe poziția că o opinie, o adeziune sau o credință nu presupun un alt fapt real decît unul psihic, trebuie avut în vedere că astfel nu se naște un simplu nimic, ci este exprimată o realitate psihică, și anume aceea care în mod empiric constatabil se află la baza credin-

ței sau ritualului." (*Das Wandlungssymbol in der Messe*, p. 271, G.W., vol. XI) La întrebarea dacă în spatele acestei realități psihice se mai află o altă realitate, metapsihică, Jung refuză să dea vreun răspuns, considerînd că acesta ar depăși cadrele științei, căci despre credință știința atît poate afirma — că este un fenomen psihic. Pe aceeași linie Jung susține în alt loc că psihologia nu numai că nu distruge religia, ci că este singura cale pentru europeanul unei lumi desacralizate de a înțelege într-un fel religia. Desigur este o comprehensiune divergentă față de credință: „Pentru înțelegerea religiosului există astăzi doar calea psihologiei; iată de ce mă străduiesc să retopesc formele fixate istoric și să le convertesc în aspecte ale experienței nemijlocite. A regăsi puntea care unește dogma cu experiența nemijlocită a arhetipurilor constituie fără îndoială o întreprindere dificilă, însă cercetarea simbolurilor naturale ale inconștientului ne oferă materialul de construcție necesar pentru aceasta". (*Psychologie und Religion*, p. 98, G.W., vol. XI)

Dacă prin interpretarea religiei ca una din formele simbolice de manifestare ale inconștientului colectiv Jung se înscrie în orientarea iluministă, prin modul în care tratează funcția religiei el se detașează de unele excese ale iluminismului, pe care le consideră inevitabile. Primul constă în contestarea oricărei existențe lui Dumnezeu „pentru că tronul lui Dumnezeu nu a putut fi descoperit în sistemul galactic" (studiul citat, p. 93). Celălalt exces îl reprezintă psihologismul de nuanță freudiană sau adleriană, care deși recunoaște existența psihică a lui Dumnezeu vede în ea o simplă iluzie în spatele căreia se ascunde instinctul sexual sau voința de putere, iluzie sortită, ca orice iluzie, destrămării. Aceste idei exprimate tot în studiul *Psihologie și religie* vizează în primul rînd cartea lui Freud *Viitorul unei iluzii* (Zukunft einer Illusion). Pentru Jung funcția religiei derivă din sorgintea ei arhetipală. Ca expresie simbolică a unor structuri psihice perene, religiei nu-i revine doar o funcție tranzitorie, ci una permanentă — aceea de a mijloci comunicarea dintre inconștientul colectiv și conștiință, ceea ce o transformă într-un adevărat sistem terapeutic. Din punct de vedere psihic, simbolurile arhetipale, printre care și religia, fac posibilă canalizarea energiei inconștientului colectiv spre conștiință. Absența simbolurilor arhetipale mijlocitoare generează nevroze sau chiar psihoze, precum și alte perturbări ale vieții spirituale și sufletești.

Unul din cele mai semnificative pasaje referitoare la funcția terapeutică a simbolurilor arhetipale îl întîlnim în *Aion*: „După cum se știe, apercepția este imposibilă în absența unor noțiuni preexistente. Multe tulburări nevrotice se explică prin aceea că anumite conținuturi inconștiente care au fost constelate nu au putut pătrunde în conștiință din cauza lipsei unor noțiuni aperceptive. Iată de ce este deosebit de important să li se povestească copiilor basme și legende iar adulților să li se transmită noțiuni religioase. Toate acestea sînt simboluri instrumentale cu ajutorul cărora conținuturile inconștiente sînt

prelucrate de conștiință pentru a fi interpretate și integrate. În lipsa lor, energia arhetipurilor, adesea considerabilă, se îndreaptă spre conținuturi conștiente neînsemnate și le ridică intensitatea pînă la nivele patologice. Astfel se nasc fobiile și obsesiile, în aparență lipsite de temei, precum și ideile tensionate, idiosincrasiile, reprezentările hipocondriace sau perversitățile intelectuale, care se pot manifesta social, religios sau politic". (p. 182, G.W., vol. IX, 2). În traducerea la care se referă aceste comentarii utilitatea psihică a simbolurilor religioase este ilustrată prin cazul lui Niklaus von Flüe. Datorită lor, trăirea originară a arhetipului totalității, care, după toate indiciile a fost înspăimîntătoare, a putut fi integrată în conștiință, în „frumosul corespondent sensibil al ideii trinității", iar echilibrul psihic al călugărului restabilit.

Dacă interpretarea arhetipală a religiei i-a determinat pe teologi să-l învinuiască pe Jung de psihologism, în fapt un eufemism menit a escamota acuzația mult mai dură de ateism, aprecierea din aceeași perspectivă arhetipală a funcției religiei i-a determinat pe reprezentanții unui iluminism extrem, lipsit de capacitatea de a înțelege nuanțele și disocierea subtilă a punctelor de vedere, să-l eticheteze pe gînditorul elvețian drept „mistic". În legătură cu această acuzație se impun două precizări. Judecățile emise de Jung asupra funcției terapeutice a religiei nu constituie o inconsecvență în raport cu interpretarea arhetipală privitoare la esența religiei, ci o prelungire a ei. Tocmai pentru că religia este un simbol arhetipal, funcția pe care o are de îndeplinit din punct de vedere psihic — aceea de a stabili și menține comunicarea dintre inconștientul colectiv și conștiință — este tot atît de perenă ca arhetipurile. Nevoia de simboluri arhetipale îl determină pe europeanul a cărui religie s-a uzat să le caute în religiile proaspete și exotice ale orientului. În al doilea rînd, considerațiile jungiene asupra funcției religiei sînt riguros circumscrise perspectivei psihologice. Psihiatrul și psihologul elvețan nu-și depășește nici un moment competențele pentru a se pronunța asupra rolului social, politic și ideologic jucat de religie. De-a lungul întregii activități Jung a trebuit să se explice neîncetat pentru a demonstra că poziția sa nuanțată dar atît de incomodă — un adevărat *tertium datur* între „psihologism" și „misticism" — este cu putință.

*

1. Constelația berbecului

2. Mandala — cerc, în sanscrită — constituie în viziunea lui Jung unul din principalele simboluri geometrice ale sinelui — arhetipul totalității psihice, arhetip integrator și totalizator care înglobează atît conștiința cît și inconștientul. Formațiune grafică de mare complexitate în culturile tradiționale asiatice, unde este utilizată în practicile rituale, mandala apare frecvent în vise, sau în viziuni, în cazul anumitor stări conflictuale, al schizofrenici,

precum și pe parcursul procesului psihoterapeutic. Funcția psihică a mandalelor este una de organizare, ordonare a conținuturilor psihice.

3. *Persona este, după cum reiese din studiul* Relațiile dintre eu și inconștient, *o dimensiune colectivă a personalității individuale. P. constă din numele, formația, titlul, funcția, rolul individului, precum și din opinia celorlalți despre el. În calitate de formațiune de compromis între individ și circumstanțele sociale în care trăieite, p. este o realitate secundă, care mai mult ascunde decît dezvăluie personalitatea individului. Ca fațadă socială, p. reprezintă o dimensiune a eului.*

4. *Din numeroasele referiri la Shatten, nu întotdeauna pe deplin concordante și univoce, reiese că prin acest termen Jung desemnează latura negativă a personalității, nerecunoscută și neacceptată de conștiință. De aici și denumirea care și în traducere românească rămîne la fel de sugestivă —* umbra. *Deși în prezentul text u. este tratată ca arhetip, în ansamblul operei lui Jung relația u. cu inconștientul personal rămîne insuficient lămurită. Citām în continuare una din definițiile u., semnificativă atît pentru accepția pe care i-o conferă Jung cît și pentru relația sa cu inconștientul personal: „Prin umbră înțeleg partea negativă a personalității, suma însușirilor ascunse, dezavantajoase, a funcțiilor insuficient dezvoltate și a conținuturilor inconștientului personal“* (Über die Psychologie des Unbewußten, *p. 71, G.W., vol. VII). Or, prin esență, inconștientul personal (de sorginte ontogenetică) este diferit de inconștientul colectiv (de sorginte filogenetică), sediul arhetipurilor. O altă problemă rămasă în suspensie este cea a relației dintre u. și anima un alt arhetip tratat în studiul de față. Ambele au în comun trăsături importante care fac dificilă diferențierea lor Merită menționate aici și întruchipările culturale ale u.: diavolul, Mefisto, anticrist. Relația dintre eu și u. este smbolizată de relația dintre Faust și Mefisto.*

5. *„Dominatele“ reprezintă o altă denumire folosită de Jung pentru a desemna arhetipurile. Frecvența apariției acestui sinonim este relativ redusă.*

6. *Individuația este procesul psihic care de obicei se declanșează spontan și se desfășoară inconștient. El poate fi însă și provocat de psihoterapie. Ca proces teleologic, i. vizează realizarea personalității psihice totale, integrarea conștientului și inconștientului într-un ansamblu funcțional, realizarea arhetipului sinelui care există în fiecare ca posibiltate.*

7. *În a doua parte a creației sale, Jung a considerat sinele (das Selbst) drept arhetipul cel mai important. S. este arhetipul totalității psihice integrate. A se vedea și nota nr. 2.*

8. *Luca, 16, 11—13.*

DESPRE ARHETIP CU O SPECIALĂ CONSIDERARE A CONCEPTULUI DE ANIMA

Deși conștiința contemporană pare să fi uitat deja că a existat cîndva o psihologie neempirică, totuși astăzi atitudinea dominantă este asemănătoare acelei atitudini a trecutului care identifică psihologia cu o teorie asupra psihicului. Lumea academică a avut nevoie de acea revoluție drastică în planul metodei, revoluție inițiată de Fechner * și Wundt **, pentru a înțelege că psihologia este un domeniu empiric și nu o teorie filosofică. Materialismul în ascensiune de la sfîrșitul secolului al XIX-lea nu a acordat vreo importanță faptului că o existat cîndva o „psihologie bazată pe experiență" *** căreia îi datorăm descrieri încă utile. Amintesc în acest sens doar cartea doctorului Justinus Kerner *Vizionara din Prevorst* (1846). Orientarea nou apărută a unei metodologii știin-

* *Elemente der Psychophysik.*

** *Grundzüge der physiologischen Psychologie.*

*** De exemplu culegerea Dr. G.H. Schubert, *Altes und Neues aus dem Gebiet der innren Seelenkunde.*

ţifice a anatemizat orice psihologie „romantic" descriptivă. Aşteptările exagerate ale acestei ştiinţe experimentale de laborator se reflectă deja în *Psihofizica* lui Fechner. Rezultatele ei actuale sînt psihotehnica şi o schimbare generală a punctului de vedere ştiinţific în favoarea fenomenologiei.

Însă deocamdată nu se poate afirma că punctul de vedere fenomenologic a fost acceptat de toată lumea. Teoria joacă încă pretutindeni un rol mult prea mare, în loc de a fi, aşa cum s-ar cuveni, inclusă în fenomenologie. Chiar Freud, a cărui orientare empirică nu poate fi pusă la îndoială, a transformat teoria sa, asociată metodei, într-o condiţie sine qua non, ca şi cînd ar fi indispensabil ca fenomenele psihice să fie văzute într-o anumită lumină pentru a exista. Cu toate acestea, Freud a fost acela care a deschis calea cercetării fenomenelor complexe în domeniul nevrozelor. Orizontul deschis nu a depăşit totuşi limitele impuse de anumite concepte fiziologice fundamentale, aşa încît s-a putut naşte impresia că psihologia este un aspect al fiziologiei instinctelor. Această limitare a psihologiei a fost bine venită pentru concepţia materialistă de acum cincizeci de ani iar astăzi, deşi avem o altă imagine asupra lumii, situaţia nu s-a schimbat radical. Se creează astfel nu numai avantajul unui „domeniu delimitat de lucru", ci şi pretextul dezinteresului faţă de ceea ce se petrece într-un perimetru mai larg.

Astfel, întreaga psihologie medicală a trecut cu vederea faptul că o psihologie a nevrozelor, cum este de pildă cea freudiană, rămîne cu totul în aer în absenţa unei fenomenologii generale. De asemenea, nu s-a ţinut seama de faptul că în domeniul nevrozelor Pierre Janet * a început, chiar înaintea lui Freud, să elaboreze o metodologie descriptivă, pe care nu a împovărat-o cu prea multe premise teoretice şi filosofice. Domeniul strict medical a fost depăşit de descrierea biografică a fenomenului sufletesc repreznta tă de opera principală a fi-

---

* *L'Automatisme psychologique ; L Etat mental des Hystériques : Nevroses et idées fixes.*

losofului Théodore Flournoy, care prezintă psihologia unei personalități excepționale. * Pe aceeași linie se înscrie, ca prima încercare atotcuprinzătoare, lucrarea cea mai importantă a lui William James, *Varieties of Religious Experience* (1902). De la acești doi cercetători am învățat să înțeleg esența tulburării psihice în cadrul întregului uman. Am practicat ani de zile psihologia experimentală, însă abia îndeletnicirea intensivă cu nevrozele și psihozele mi-a arătat că, oricît de dezirabile ar fi determinările cantitative, metoda calitativ descriptivă este indispensabilă. Psihologia medicală a recunoscut că faptele decisive sînt extrem de complicate și că pot fi surprinse doar printr-o descriere cazuistică. Însă această metodă presupune libertatea față de prejudecățile teoretice. Orice știință a naturii devine descriptivă acolo unde nu mai poate fi experimentală, fără ca prin aceasta să înceteze de a fi științifică. O știință experimentală se autoanulează dacă își trasează domeniul în funcție de conceptele teoretice. Sufletul nu se sfîrșește acolo unde încetează valabilitatea unei premise fiziologice sau de altă natură. Cu alte cuvinte, în fiecare caz pe care-l abordăm științific trebuie să ținem în atenție totalitatea fenomenului sufletesc.

Toate aceste considerații sînt indispensabile pentru tratarea unui concept empiric, cum este cel de „anima". Împotriva prejudecății adesea exprimate că ar fi vorba aici de o invenție teoretică sau — chiar mai rău — de pură mitologie, trebuie să subliniez că „anima" este un concept pur empiric care nu urmărește altceva decît să numească o grupă de fenomene înrudite sau analoge. Acest concept nu realizează și nu înseamnă mai mult decît conceptul de .artropode", care reunește toate viețuitoarele cu un schelet extern chitinos, corpul și membrele fiindu-le alcătuite din inele articulate. Astfel, o întreagă grupă fenomenologică a primit un nume Prejudecățile mai sus numite provin, oricît de regretabil ar fi acest lucru, din ignoranță. Criticii nu cunosc fenomenele în discuție, căci ele se află în cea mai mare parte

* *Des Indes à la planète Mars* și *Nouvelles observations sur un cas de somnambulisme avec glossolalie.*

dincolo de granițele unei cunoașteri pur medicale, într-un domeniu al experienței general umane. Sufletul cu care are de a face medicul nu ține seama de mărginirea cunoștințelor sale, ci se manifestă și reacționează la influența provenind din toate domeniile experienței umane. Esența sa nu se manifestă doar în plan personal, instinctual sau social, ci în fenomenul lumii în genere, ceea ce înseamnă că dacă vrem să înțelegem „sufletul" trebuie să includem lumea în ecuația explicativă. Desigur, este nu numai posibil, ci și necesar să delimităm, din motive practice, domenii de studiu. Totodată va trebui însă să le însoțim de conștiința limitării. Dar cu cît fenomenele care confruntă practica terapeutică sînt mai complexe, cu atît limitele și cunoașterea trebuie să fie mai largi.

Cel care nu cunoaște răspîndirea universală și semnificația *motivului diadei* (Syzygienmotiv) în psihologia primitivilor.* mitologie, istoria comparată a religiilor și în istoria literaturii, acela se va descurca cu greu în problematica pe care o implică conceptul de anima. Cunoștințele sale referitoare la psihologia nevrozelor îi vor ușura într-o anumită măsură înțelegerea, însă abia o fenomenologie generală îi va putea deschide ochii pentru semnificația cazului individual și a deformării patologice.

Contrar prejudecății de generală răspîndire că principala sursă a cunoașterii omenești se află în afara omului, și că „nihil esse in intelectu, quod non antea fuerit in sensu", cu totul remarcabila teorie a atomului emisă în antichitate de Leucip și Democrit nu s-a bazat pe observarea proceselor atomice, ci pe reprezentarea „mitologică" a unor părți de infimă mărime, cunoscute încă de Australia paleolitică drept atomi însuflețiți sau particele infime animate. ** Istoricul vechii științe a naturii sau a vechii filosofii a naturii știe cît din sufletul omului este proiectat în fenomenele exterioare necunoscute.

---

* Insist în special asupra samanismului cu reprezentarea sa despre „épouse céleste" (Eliade, *Le Chamanisme*, p. 80).

** Spencer and Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, p. 331 vezi și Crawley, *The Ideea of the Soul*, p. 87 și urm.

Ponderea proiectării este în fapt atît de mare încît nu vom fi niciodată în stare să spunem cum arată în-sinele lumii, căci sîntem constrînși, în procesul cunoașterii, să transformăm procesul fizic în proces psihic. Dar cine ne garantează că din această transpunere se va naște o imagine „obiectivă“ a lumii cît de cît satisfăcătoare ? Ar trebui ca procesul fizic să fie de asemenea un proces psihic. Însă de această constatare ne desparte încă o distanță considerabilă. Deocamdată trebuie să ne mulțumim de bine de rău cu constatarea că sufletul furnizează acele imagini și forme care fac cu putință cunoașterea obiectului.

Conform consensului general, aceste forme sînt transmise pe calea tradiției, ceea ce ar însemna că astăzi mai vorbim încă despre atomi pentru că, direct sau indirect, am luat cunoștință de teoria atomică a lui Democrit. Dar de unde a aflat acesta sau cel care a vorbit primul despre cele mai mici elemente constitutive, despre atomi ? O astfel de idee își are originea în așa numitele reprezentări arhetipale, care nu sînt copii ale fenomenelor fizice, ci produse originale ale factorului sufletesc. Ipoteza materialistă, care vede în „suflet“ o simplă pastișă a proceselor fizice și chimice, nu a fost confirmată. Dimpotrivă, o mulțime de fapte demonstrează că sufletul traduce procesul fizic într-o succesiune de imagini în care cu greu mai putem recunoaște procesul obiectiv. Ipoteza materialistă este prea îndrăzneață și depășește ceea ce poate fi accesibil experienței prin prezumție „metafizică“. Singura constatare legitimă din punctul de vedere al nivelului actual al cunoașterii noastre este că nu cunoaștem încă esența psihicului. De aceea nu există temei pentru a considera psihicul ca ceva secundar sau ca epifenomenal. Dimpotrivă, avem motive suficiente de a-l considera — cel puțin ipotetic — drept un factor sui-generis, și anume pînă cînd procesul sufletesc va putea fi reprodus în eprubetă. Încercarea alchimiei de a produce piatra filosofală care trebuia să constea din corpus, anima și spiritus, a fost respinsă cu ironie ca ținînd de domeniul imposibilului ; de aceea trebuie să ne debarasăm și de consecința logică a presupoziției medievale, și

anume de prejudecata materialistă referitoare la suflet, căci premisele ei nu sînt demonstrate.

Întrucît nu se va reuşi curînd reducerea unor stări sufleteşti complexe la o formulă chimică, factorul sufletesc trebuie considerat deocamdată în mod ipotetic ca o realitate autonomă cu o natură enigmatică. Aceasta în primul rînd pentru că el apare, conform experienţei efective, ca *esenţial diferit* de procesele fizico-chimice. Nu ştim în ce constă substanţialitatea factorului sufletesc, dar nu cunoaştem nici substanţialitatea obiectelor fizice, adică a materiei. De aceea, atunci cînd considerăm factorul sufletesc drept un factor de sine stătător, de aici rezultă că există un tip de viaţă psihică sustrasă arbitrarului inventiei şi manipulării conştiente. Instabilitatea, superficialitatea, inconsistenţa, ba chiar futilitatea anumitor fenomene sufleteşti sînt caracteristice în primul rînd pentru psihismul subiectiv, adică pentru conţinuturile conştiinţei, şi nu pentru psihismul obiectiv, adică pentru inconştient, care constituie o condiţie a priori pentru conştiinţă şi conţinuturile ei. Inconştientul este sursa acelor influenţe determinante care, indiferent de mijlocire, produc în fiecare individ experienţe şi plăsmuiri imaginative asemănătoare sau identice. Una din dovezile cele mai puternice în favoarea acestei idei este paralelismul universal al motivelor mitologice, pe care le-am numit, datorită naturii lor de prototipuri, *arhetipuri*.

Am numit *anima* unul din aceste arhetipuri, care are o deosebită importanţă practică pentru psihoterapeut. Denumirea latină desemnează un aspect care nu poate fi gîndit în termenii dogmaticii creştine şi nici în conceptele pe care şi le-a făcut filosofia despre suflet. Cine doreşte să-şi facă o reprezentare cît de cît concretă despre esenţa a ceea ce desemnează conceptul nostru, acela trebuie să se adreseze scriitorului antic Macrobius * sau filosofiei chineze clasice **, unde anima (în chineză po

* *In somnium Scipionis.*

** Wilhelm und Jung, *Das Geheimnis der Goldenen Blüte* (1929), p. 49 şi urm., Chantepie de la Saussaye (Ed.), *Lehrbuch der Religionsgeschichte* I, p. 193 şi urm.

și gui) este gîndită ca o parte feminină și htonică a sufletului. Însă unui asemenea procedeu regresiv îi este asociat întotdeauna pericolul concretismului metafizic, pe care încerc pe cît posibil să-l evit, dar căruia îi cade victimă într-o anumită măsură orice încercare de prezentare intuitivă. Anima nu este un concept abstract, ci unul empiric, căruia forma pe care o îmbracă îi este inerentă, neputînd fi prezentat altfel decît prin fenomenologia sa specifică.

Indiferent de argumentele pro și contra de ordin filosofic, psihologia științifică trebuie să considere viziunile transcendente produse de spiritul uman în toate timpurile drept proiecții, adică drept conținuturi psihice plasate și hipostaziate într-un spațiu metafizic. * În istoria culturii, anima poate fi înregistrată în primul rînd în diadele divine, în perechile de zei de sexe diferite. Acestea pot fi întîlnite, pe de o parte în obscura mitologie primitivă ** iar pe de altă parte în speculația filosofică a gnosticismului *** și a filosofiei chineze clasice, unde perechea cosmogonică este alcătuită din yang (principiul masculin și yin (principiul feminin). **** Despre aceste diade se poate afirma cu toată liniștea că sînt la fel de răspîndite ca bărbatul și femeia. De aici rezultă în mod firesc concluzia că motivul amintit este inerent imaginației, astfel încît ea este determinată să proiecteze, în toate locurile și timpurile, același lucru. *****

Din experiența medicală știm că proiectarea este un proces automat, inconștient prin care un conținut inconștient subiectului este transferat asupra unui obiect, creîndu-se impresia că respectivul conținut aparține obiec-

* Acest punct de vedere se bazează pe critica cunoașterii realizată de Kant și nu are nimic de-a face cu materialismul.

** Winthuis, *Das Zweigeschlechterwesen bei den Zentralaustraliern und anderen Völkern.*

*** În special în sistemul valentinienilor. Vezi Ireneus, *Adversus omnes haereses.*

**** *I Ging. Das Buch der Wandlungen.*

***** Un mare număr de exemple instructive oferă așa-numita filosofie alchimistă ermetică din secolele XIV—XVII. O imagine relativ satisfăcătoare oferă *Symbola aureae mensae* a lui Michael Maier.

tului. Proiectarea dispare în momentul în care devine conștientă, adică atunci cînd conținutul este recunoscut ca aparținînd subiectului. * De aceea, cerul politeist al antichității a suferit o diminuare serioasă datorită viziunii exprimate pentru prima dată de Euhemeros, ** conform căreia zeii sînt oglindiri ale caracterelor umane. Afirmația că diada divină nu este nimic altceva decît perechea idealizată a părinților sau altă pereche umană (de îndrăgostiți), care dintr-un motiv sau altul apare în cer, este foarte atrăgătoare. Această presupunere ar fi corectă dacă proiectarea ar fi un proces conștient. Putem presupune că propriii părinți reprezintă pentru subiect persoanele cele mai cunoscute, cu alte cuvinte persoanele de care subiectul este pe deplin conștient. Dar tocmai din acest motiv părinții nu pot fi proiectați, căci proiectarea se aplică unui conținut de care subiectul nu este conștient, adică asupra unui conținut care în aparență nu-i aparține. Prin urmare, imaginea părinților nu poate alimenta proiectarea, întrucît ține de sfera conștiinței.

Însă în realitate tocmai imaginea părinților este cea care pare a fi cel mai frecvent proiectată, fapt atît de evident încît de aici s-ar putea conchide că sînt proiectate mai ales conținuturile conștiente. Cazurile de transfer în care pacientul este pe deplin conștient că proiectează asupra medicului imaginea tatălui (sau chiar imaginea mamei), precum și fantasmele incestuoase conexe pot ilustra cel mai clar aceasta. Și totuși pacientul nu se eliberează de urmările proiectării, de efectul transferului, adică el se comportă ca și cum nu ar fi conștient de proiectarea sa. De aceea trebuie să admitem că alături de fantasmele incestuoase există și alte conținuturi

---

* Există totuși cazuri în care în pofida unei conștientizări aparent mulțumitoare, acțiunea proiectării asupra subiectului nu încetează, cu alte cuvinte așteptata eliberare nu se instalează. În astfel de cazuri intră în joc, după cum am putut constata, și alte conținuturi importante, deși incoștiente, asociate purtătorului proiectării. Acestea sînt cele care întrețin eficiența proiectării în aparență conștientizate.

** A trăit cu aproximativ 300 de ani înainte de Cristos. Vezi Block, *Euhémère. Son livre et sa doctrine.*

intens emoționale asociate imaginilor părinților, conținuturi care au nevoie de conștientizare. Însă conștientizarea lor este mai dificilă decît cea a fantasmelor incestuoase, despre care se admite că sînt refulate datorită unei rezistențe puternice, ceea ce le aruncă în inconștient. Dacă aderăm la această idee, atunci sîntem constrînși să admitem că dincolo de fantasmele incestuoase există conținuturi care sînt refulate de o rezistență și mai puternică. Dar întrucît cu greu ne putem imagina ceva mai respingător decît incestul, rezolvarea acestei probleme ne pune în dificultate.

Dacă ne ghidăm după experiența practică, vom constata că imaginile părinților sînt asociate nu numai cu fantasma incestului, ci și cu reprezentări religioase. Pentru aceasta nu trebuie aduse dovezi istorice. Ele sînt general cunoscute. Surprinzătoare rămîne reticența de a comunica numitele reprezentări religioase.

Cineva observa că într-o societate obișnuită este mai penibil să vorbești, după masă, de Dumnezeu decît să spui o glumă deochiată. Și într-adevăr, pentru mulți este mai ușor să mărturisească fantasmele sexuale decît faptul că medicul le apare ca mîntuitor, căci primul caz are justificare biologică, în timp ce al doilea pare definitiv patologic, ceea ce produce cea mai mare jenă. Cred însă că se acordă o importanță prea mare „rezistenței". Aceleași fenomene pot fi explicate tot atît de bine prin lipsa de imaginație și reflexie, care fac atît de dificil pentru pacient actul conștientizării. Poate că el nu are o rezistență deosebită față de prezentările religioase, ci pur și simplu nu-i trece prin minte că ar putea să-și considere medicul drept Dumnezeu sau mîntuitor. Rațiunea sa îl apără de asemenea iluzii. Însă el ezită mai puțin să presupună că medicul își imaginează așa ceva. Cînd cineva este dogmatic, îi vine, după cum se știe, ușor să-l considere pe celălalt profet și întemeietor de religii.

După cum demonstrează istoria, reprezentările religioase au o forță emoțională și sugestivă deosebită. Desigur, aici includ toate „représentations collectives": tot ceea ce relatează istoria religiilor, precum și toate „-ismele". Acestea reprezintă doar o formă degenerată a confesiunilor istorice. Cineva poate fi sincer convins că

este liber de ideile religioase, dar nimeni nu se poate îndepărta atît de mult de umanitate încît să nu aibă o *représentation collective* dominantă. Tocmai materialismul, ateismul, comunismul, socialismul, liberalismul, intelectualismul, existențialismul său etc. constituie dovada. El este într-un fel sau altul, manifest sau inaparent, dominat de o idee supraordonată.

Psihologia știe că ideile religioase sînt asociate cu imaginile părinților. Istoria a conservat dovezi covîrșitoare pentru aceasta, ca să nu mai vorbim de descoperirile medicale moderne care au susținut chiar ideea că relațiile cu părinții constituie cauza propriu-zisă a nașterii ideilor religioase. Totuși această ipoteză se bazează pe o cunoaștere insuficientă a faptelor. În primul rînd, relațiile din lumea primitivă, cînd lucrurile stăteau cu totul altfel, nu pot fi pur și simplu traduse în termenii psihologiei moderne a familiei ; în al doilea rînd, trebuie să ne ferim de fantasmele necontrolate despre un tată originar și despre hoarda originară iar în al treilea rînd trebuie să cunoaștem foarte bine fenomenologia acestor trăiri sui-generis care sînt trăirile religioase, ceea ce reprezintă aspectul cel mai important. Încercările psihologice de pînă acum nu au îndeplinit simultan cele trei condiții.

Pe temeiul experienței psihologice cunoaștem pozitiv doar faptul că imaginilor părinților le sînt asociate reprezentări teiste, cel mai adesea în mod inconștient (după cum reiese din materialul oferit de pacienții noștri). Iar cînd proiecțiile care le corespund nu sînt dizolvate prin înțelegere, atunci sîntem îndreptățiți să ne gîndim la prezența conținuturilor emoționale de natură religioasă, indiferent de rezistența raționalizatoare a pacientului.

Documentele pe care le deținem despre om ne arată că întotdeauna și pretutindeni el a stat sub influența unor reprezentări dominante. Pretinsele excepții de la regulă nu înseamnă decît că o formă cunoscută și așteptată de credință a fost înlocuită cu o variantă necunoscută. Teismul este înlocuit de ateism, mai modernul Mithras este preferat lui Dionysos, iar paradisul celest este înlocuit cu paradisul terestru.

Un om fără o *représentation collective* dominantă ar fi ceva cu totul anormal. Însă un asemenea fenomen poate fi întîlnit doar în imaginația unor indivizi care se înșală asupra lor înșile. Aceștia se înșală nu numai în ce privește existența ideilor religioase, ci și în ce privește intensitatea lor. Arhetipul reprezentării religioase are, ca orice instinct, energia sa specifică pe care n-o pierde, chiar dacă conștiința o ignoră. Așa cum putem admite fără dificultate că orice om deține într-o anumită măsură toate funcțiile și calitățile umane, tot astfel ne putem aștepta să întîlnim factorii religioși normali, respectiv arhetipuri, iar această așteptare nu va fi înșelată, așa cum se poate vedea cu ușurință. Cine reușește să abandoneze o credință, o poate face doar pentru că altă credință îi este mai apropiată — „plus ça change, plus ça reste la même chose!" Nimeni nu se poate sustrage condiției umane.

Forța dominantă a *représentations collectives* explică intensitatea rezistenței care le reprimă. Aflate în stare de refulare, ele nu devin invizibile, ci se ascund în spatele unor reprezentări și configurații problematice din alte motive, argumentîndu-le complexitatea și caracterul problematic. De pildă, imaginea pe care copiii și-o fac despre părinții lor este exagerată pînă la limitele fantasticului de acest adaos secret. Iată de ce ne putem întreba cît din rău famata fantasmă a incestului trebuie luat în serios. În spatele părinților și a perechii de îndrăgostiți găsim conținuturi extrem de tensionate care, întrucît nu sînt percepute de conștiință, își fac simțită prezența doar datorită proiectării. Faptul că asemenea proiectări sînt adevărate evenimente, și nu simple opinii tradiționale, poate fi demonstrat prin documente istorice. Acestea arată că astfel de diade sînt, în totală opoziție cu atitudinea tradițonală a credinței, proiectate într-o formă vizionară, intens trăită. *

---

* Desigur nu poate fi trecut cu vederea faptul că există probabil un număr mult mai mare de viziuni care corespund dogmei. Totuși acestea nu sînt proiectări spontane și autonome în sens strict, ci *vizualizări ale unor conținuturi conștiente,* provocate prin meditație, autosugestie și heterosugestie. În acest sens acționează mai ales exercițiile și practicile de meditație pres-

Unul din cele mai instructive cazuri de acest tip este cel al lui Niklaus von Flüe, un mistic elvețian din secolul al XIV-lea care a fost de curînd canonizat și despre ale cărui viziuni contemporanii săi ne-au lăsat mărturie. * În viziunile care au drept obiect inițierea sa în filiația divină, divinitatea apare dublă, atît ca *tată* regesc cît și ca *mamă* regească. Întrucît în acel moment biserica eliminase de mai bine de 1000 de ani elementul feminin din trinitate ca fiind eretic, această reprezentare este cu totul neortodoxă. Fratele Klaus era un simplu țăran analfabet, care fusese inițiat, cu siguranță, doar în învățătura religioasă oficială și care, în orice caz, nu avea cunoștință de interpretarea gnostică a Sfîntului Duh ca Sophia ** maternă. Așa-numita viziune trinitară a acestui mistic este totodată un exemplu concludent pentru intensitatea conținutului proiectat. Situația psihologică a lui Niklaus era extrem de potrivită pentru o astfel de proiectare, căci reprezentarea conștientă era atît de îndepărtată de conținutul inconștient, încît acesta se manifestă sub forma unei trăiri stranii. Prin urmare, viziunea nu ne prezintă imaginea tradițională a lui Dumnezeu, ci o imagine „eretică“, *** de natură arhetipală, care revine la viață spontan, nemijlocit. Este vorba de arhetipul perechii divine, al diadei.

Un caz foarte asemănător întîlnim în viziunile din *Pèlerinage de l'Âme* de Guillaume de Digulleville. ****
El îl vede pe Dumnezeu în înaltul cerurilor, stînd pe un tron rotund, strălucitor ; alături de el, pe un tron ase-

---

crise în Orient. O cercetare mai atentă a unor astfel de viziuni ar trebui să constate printre altele cît reprezintă viziunea propriu-zisă și cît a contribuit prelucrarea în sens dogmatic la configurarea viziunii.

* Stöckli, *Die Visionen des seligen Bruder Klaus*, Blanke, *Bruder Klaus von der Flüe*.

** Ciudata poveste de iubire a acestui eon recent poate fi găsită la Ireneus, *Adversus omnes haereses*, I, 2, 2, și urm.

*** Jung, *Bruder Klaus*.

**** Guillaume scrie trei Pelerinages în maniera *Divinei comedii*, însă independent de Dante, între 1330 și 1350. El era prior al mînăstirii cistercienilor din Châlis în Normandia. Vezi Delacotte, *Guillaume de Digulleville... Trois romans-poems du XIV siecle*. (De asemenea *Psychologie und Alchemie*. § 315 și urm).

mănător din cristal maro, stă regina cerurilor. Pentru un călugăr aparținînd ordinului cistercienilor, care, după cum se știe, se caracteriza printr-o deosebită severitate, o asemenea viziune este cu totul eretică. Condiția proiectării este din nou prezentă.

Opera lui Edward Maitland, care prezintă biografia Anei Kingsford, conține o impresionantă descriere a trăirii provocate de viziunea diadei. Maitland descrie pe larg modul în care a trăit divinitatea, trăire provocată de o viziune luminoasă, foarte asemănătoare celei avute de fratele Klaus. El spune textual : "Dumnezeu ca stăpîn este cel care demonstrează prin dualitatea sa că Dumnezeu este atît substanță cît și energie, atît iubire cît și voință, atît feminin cît și masculin, atît mamă cît și tată." *

Aceste cîteva exemple sînt suficiente pentru a ilustra modul în care este trăită proiectarea, precum și independența ei în raport cu tradiția. Ipoteza că în inconștient există un conținut cu o puternică încărcătură emoțională, care într-un anumit moment este proiectat, devine inevitabilă. Conținutul constă în motivul diadei, care ne spune că întotdeauna masculinul și femininul apar împreună. Larga răspîndire și încărcătura emoțională a motivului demonstrează că avem de a face cu un fapt fundamental și de aceea extrem de important din punct de vedere practic, indiferent dacă psihoterapeutul sau psihologul înțeleg unde și cum intervine acest factor sufletesc în spațiul domeniului său de activitate. După cum se știe, microbii au existat și înainte de a fi fost descoperiți.

Așa cum am arătat mai sus, este foarte la îndemînă să presupunem că în spatele diadelor se află perechea părinților. Partea feminină, deci mama, corespunde animei. Însă întrucît, după cum am aflat, proiectarea este

* Maitland, *Anna Kingsford : Her Life, Letters, Diary and Work I*, p. 130. Viziunea lui Maitland corespunde ca formă și sens viziunii din *Poimandres* (Scott, *Hermetica I*, p. 114 și urm.), unde lumina spirituală mai este numită și „masculin-feminină". Nu știu dacă Maitland a cunoscut Poimandres. După cît se pare, nu.

imposibilă atunci cînd obiectul este conştient, nu ne rămîne decît să admitem că părinţii sînt pentru noi oamenii cei mai necunoscuţi, că ar exista o imagine-oglindă inconştientă a părinţilor, deosebită, ba chiar cu totul străină de ei, incomensurabilă, aşa cum este omul faţă de Dumnezeu. Ar fi de conceput, ceea ce s-a şi afirmat, că imaginea-oglindă inconştientă să nu fie altceva decît imaginea supravalorizată a mamei şi tatei, întipărită în prima copilărie, imagine ulterior refulată datorită fantasmei incestului, care îi este asociată. Însă această concepţie presupune că numita imagine a fost cîndva *conştientă*, căci altfel nu ar fi putut fi „refulată". În plus ar trebui presupus că însuşi actul refulării morale a fost inconştient, căci altfel actul refulării se conservă în conştiinţă şi odată cu el cel puţin amintirea reacţiei morale refulante, din a cărei natură putem deduce cu uşurinţă conţinutul refulat. Nu intenţionez să mă opresc asupra acestei obiecţii, ci doresc să evidenţiez faptul că, potrivit opiniei generale, imaginea părinţilor nu se conturează în perioada premergătoare pubertăţii sau într-o altă perioadă, cînd conştiinţa este mai mult sau mai puţin dezvoltată, ci în perioada cuprinsă între primul şi cel de al patrulea an de viaţă, adică într-o perioadă în care conştiinţa nu este continuă şi prezintă caracterul unei discontinuităţi insulare. Raportarea la eu, caracteristică pentru o conştiinţă continuă, este prezentă doar parţial şi de aceea o mare parte a vieţii psihice în acel stadiu poate fi considerată relativ inconştientă. Dacă am întîlnit o asemenea stare la un adult, am spune că traversează o stare de somnambulism, onirică sau de obnubilare. Însă observarea copiilor de vîrste foarte fragede ne arată că o astfel de stare este definită printr-o percepţie impregnată de fantasme a realităţii. Fantasmele precumpănesc asupra impresiilor simţurilor şi le modelează pe acestea în sensul unei provizorii imagini psihice. După părerea mea este o mare greşeală să admitem că sufletul copilului nou-născut constituie un fel de tabula rasa. În măsura în care copilul se naşte cu un creier diferenţiat, predeterminat prin ereditate, şi de aceea individualizat, el opune impresiilor care vin din exterior disponibilităţi *specifice*, ceea ce determină o se-

lecţie şi o modelare (individuală) a materialului perceptiv. Aceste disponibilităţi sînt instincte şi preformaţii. Cele din urmă — condiţii formale a priori ale percepţiei — se bazează pe instincte. Prezenţa lor imprimă lumii copilului şi lumii onirice pecetea antropomorfă. Arhetipurile, căci despre ele este vorba, prefigurează căile de dezvoltare pentru activitatea imaginaţiei, producînd astfel în visele copiilor, precum şi în delirul schizofrenilor uimitoare paralele mitologice, paralele pe care le putem regăsi estompate în visele oamenilor normali şi nevrozaţilor. Nu este vorba deci de *reprezentări* moştenite, ci de *posibilităţi* moştenite de reprezentări. Acestea nu reprezintă o zestre individuală ci una generală, aşa cum poate fi constatat în temeiul manifestării universale a arhetipurilor. *

Tot aşa cum arhetipurile se manifestă ca mituri în istoria popoarelor, ele îşi fac simţită prezenţa în cazul fiecărui individ, prezenţă care este cu atît mai puternică, adică antropomorfizează realitatea mai pronunţat, cu cît conştiinţa este mai îngustă sau mai slabă, permiţînd imaginaţiei să invadeze realitatea. În primii ani de viaţă ai copilului această condiţie este fără îndoială împlinită. De aceea mi se pare mai probabil că la început acea formă arhetipală a perechii divine acoperă şi asimilează imaginea părinţilor reali, pînă cînd, în cele din urmă, datorită întăririi conştiinţei, este percepută — nu rareori spre dezamăgirea copilului — statura reală a părinţilor. Nimeni nu cunoaşte mai bine decî psihoterapeutul fenomenul mitologizării părinţilor, care se prelungeşte adesea pînă tîrziu la vîrsta adultă şi de care

* Hubert şi Mauss (*Mélanges d'histoire des religious*, preface p. XXIX) numesc aceste forme a priori ale intuiţiei „categorii", inspiraţi probabil de Kant: „elles existent d'ordinaire plutôt sous la forme d'habitudes directrices de la conscience, elles-mêmes inconscientes." Autorii admit că imaginile originare sînt oferite prin intermediul limbii. Această presupoziţie este într-adevăr corectă în anumite cazuri; în general însă ea este contrazisă de faptul că psihologia visului şi psihopatologia ne pun în faţă o sumă de imagini şi conexiuni arhetipale care nu pot fi nici măcar comunicate prin intermediul utilizării istorice a limbii.

pacienții se desprind cu greu, după ce au opus o rezistență înverșunată.

Îmi amintesc de un caz care mi s-a prezentat ca victima unui accentuat complex matern și de castrare, nedepășit încă în pofida unei „psihanalize". Din proprie inițiativă pacientul a făcut cîteva desene care o reprezentau pe mama sa mai întîi ca pe o ființă supranaturală, pentru ca apoi s-o înfățișeze ca pe o făptură jalnică, cu amputări sîngerînde. Era foarte evident că mama suferise o castrare, căci în fața regiunii genitale puteau fi văzute părți din organul masculin castrat. Desenele prezentau o „climax a maiori ad minus" : * mai la început mama apărea ca un hermafrodit divin, care apoi, datorită experimentării dezamăgitoare și de necontestat a realității este privată de platoniciana perfecțiune a androginului, fiind transformată într-o jalnică femeie obișnuită și bătrînă. Prin urmare, este evident că mama a fost de la început asimilată ideii arhetipale a diadei sau a conunctio masculinului și femininului, motiv pentru care apărea perfectă și supraumană. ** Aceste caracteristici însoțesc întotdeauna arhetipul și-l fac străin și inaccesibil conștiinței ; în cazul în care subiectul se identifică cu el, urmarea este o modificare pustiitoare a personalității, cel mai adesea sub forma unui delirant sentiment de superioritate sau inferioritate.

Dezamăgirea a operat o castrare a mamei hermafrodite : așa-numitul complex de castrare al pacientului. El căzuse din Olimpul copilăriei și nu mai era fiul-erou al unei mame divine. „Frica sa de castrare" era frica de viața reală, care, lipsită cum era de sensul mitologic, vag păstrat în amintire, contrazicea în toate privințele așteptarea originară a copilăriei. Existența sa fusese „dedivinizată" în sensul cel mai propriu al termenului. Iar aceasta însemna pentru el, fără a-și da seama, o pierdere gravă în ce privește speranța de viață și forța de acțiune. El se considera „castrat", ceea ce reprezintă

---

* Coborîre de la mare la mic.

** Corespunzător platonicianului om originar, care era bisexuat (Platon, *Symposion*, XIV), și hermafroditului originar.

o eroare nevrotică pe deplin comprehensibilă, atît de comprehensibilă încît poate fi cu ușurință teoretizată.

Fiind generală, temerea de a nu pierde pe parcursul vieții legătura cu premisele instinctive, arhetipale ale conștiinței a condus la încetățenirea din vremuri imemoriale a obiceiului de a dubla părinții biologici ai nou-născutului prin doi nași, respectiv printr-un „godfather" și o „godmather", cum sînt numiți în engleză, sau un „Götti" și o „Gotte", în germana elvețiană, cărora le revine în primul rînd bună-starea spirituală a finului. Ei reprezintă perechea divină care apare la naștere, indicînd motivul „dublei nașteri." *

Imaginea animei, care face ca mama să apară în ochii fiului drept o ființă supranaturală, se estompează

* Nașterea dublă" reprezintă motivul mitic, conform căruia eroul are atît părinți divini, cît și părinți umani, motiv care joacă un rol important în mituri și religii ca motiv al botezului sau renașterii. Acest motiv l-a indus în eroare și pe Freud atunci cînd a scris studiul *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci*. Fără să știe că Leonardo nu a fost singurul care a pictat-o pe Sf. Anna cu Fecioara Maria și Pruncul, Freud a încercat să le reducă pe Anna și Maria, respectiv pe bunică și pe mamă, la mama și mama vitregă a lui Leonardo, cu alte cuvinte a încercat să utilizeze tabloul ca ilustrare a teoriei sale. Dar alți pictori au avut și ei cu toții mame vitrege ? Desigur, fantasma dublei origini, care există în biografia lui Leonardo, a alimentat forțarea lui Freud. Imaginația a trecut cu vederea că realitatea care contrazicea teoria, și anume că Sf. Anna era bunica și l-a împiedicat pe Freud să cerceteze biografia altor artiști care au pictat același motiv. „Inhibarea religioasă a gîndirii", amintită la pag. 17 și-a manifestat prezența și în cazul autorului însuși. Chiar și teoria incestului, atît de mult discutată, se bazează pe un arhetip, și anume pe bine cunoscutul motiv al incestului, motiv care apare foarte frecvent în mitul eroului. Acest motiv derivă logic din mitul originar al hermafroditului, ale cărui rădăcini par a fi implîntate adînc în epoca primitivă. Întotdeauna cînd o teorie psihologică forțează nota, se poate presupune cu temei că o fantasmă arhetipală încearcă să deformeze realitatea, ceea ce corespunde conceptului freudian de „inhibare religioasă a gîndirii". Încercarea de a explica nașterea arhetipurilor prin teoria incestului ar fi tot atît de eficientă ca încercarea de a turna apă dintr-un vas în alt vas alăturat, legat însă de primul printr-un tub. Un arhetip nu poate fi explicat prin alt arhetip, cu alte cuvinte nu se poate explica de unde vin arhetipurile pentru că nu există punct arhimedic în afara acestor condiții a priori.

treptat în contact cu banalitatea cotidianului și cade in inconștient, fără ca prin aceasta să-și piardă tensiunea inițială și bogăția instinctuală. Ea este gata de salt și folosește orice împrejurare pentru a se proiecta, adică atunci cînd o femeie face o impresie deosebită. În astfel de momente se petrece ceea ce Goethe a trăit în legătură cu doamna von Stein *, trăire transfigurată literar prin intermediul personajelor Mignon și Gretchen. În ultimul caz, Goethe ne-a dezvăluit, după cum se știe, întreaga „metafizică" subiacentă. În experiența afectivă a bărbatului acțiunea acestui arhetip se manifestă ca fascinație, supraevaluare și orbire sau sub forma misoginiei de toate tipurile și intensitățile, care nu poate fi explicată prin natura reală a respectivului „obiect", ci doar printr-o proiectare a complexului matern. Acesta ia naștere, pe de o parte, printr-o asimilare normală și pretutindeni existentă a mamei cu partea feminină a arhetipului perechii de contrarii „masculin-feminin" iar pe de altă parte printr-o enormă întîrziere a desprinderii mamei de imaginea originară. O pierdere totală a arhetipului este de fapt insuportabilă pentru om. De aici se naște un imens „disconfort în cultură", care este resimțită ca străină, pentru că nu există un „tată" și o „mamă". Oricine are cunoștință de modul în care religia s-a îngrijit de această problemă. Din păcate sînt numeroși cei care, fără să reflecteze, pun problema adevărului, acolo unde este vorba de o nevoie psihologică. Cu o respingere „rațională" nu se realizează nimic în această privință.

Sub forma proiectării, anima are întotdeauna formă feminină caracterizată de anumite însușiri. Această constatare empirică nu presupune ideea că *arhetipul în sine* ar fi structurat în același mod. Diada masculin-feminin este doar una din perechile posibile de contrarii, una din cele mai importante din punct de vedere practic și de aceea una din cele mai frecvente. Ea are multiple relații cu alte diade, care nu prezintă trăsăturile deosebitoare caracteristice celor două sexe și care nu

* „De ce ne dai privirile pătrunzătoare". Aprilie 1776 (Către doamna von Stein).

pot fi subsumate decît forțat opoziției sexelor. Amintitetele relații pot fi întîlnite sub diferite forme în special în Kundaliniyoga *, în gnosticism ** și mai ales în filosofia alchimică ***, ca să nu mai vorbim de produsele spontane ale imaginației care apar în nevroze și psihoze. Dacă examinăm cu atenție toate aceste date, atunci putem emite următoarea ipoteză : un arhetip aflat în stare de repaus, care nu este deci proiectat, nu are un contur determinabil cu exactitate, ci este o formațiune care nu poate fi determinată din punct de vedere formal, dar care are posibilitatea de a se manifesta, datorită proiectării, în diferite forme.

Această constatare pare să vină în contradicție cu conceptul de „tip". Cred că nu este o simplă aparență, ci o contradicție reală. Din punct de vedere empiric avem de a face într-adevăr cu „tipuri", deci cu anumite forme, care pot fi distinse una de alta și cărora li se poate atribui un nume. Însă de îndată ce aceste tipuri sînt desprinse de fenomenologia lor cazuistică și se încearcă cercetarea relațiilor lor cu alte forme arhetipale, vom constata emergența unor conexiuni atît de extinse în planul istoriei simbolurilor, încît ni se impune concluzia că elementele psihice fundamentale sînt caracterizate de o versatilitate derutantă care depășește posibilitatea de reprezentare a omului. Iată de ce empiria trebuie să se mulțumească cu un ca-și-cum teoretic, ceea ce nu o situează într-o poziție inferioară fizicii atomice, deși metoda folosită nu este cantitativă ci morfologic-descriptivă.

Anima este un factor de o deosebită importanță în psihologia masculină ori de cîte ori emoțiile și afectele sînt puse în joc. Ea întărește, exagerează și mitologizează toate relațiile emoționale cu profesiunea și cu oamenii, indiferent de sex. Atunci cînd anima este puternic constelată, caracterul bărbatului își pierde din tă-

* Avalon (ed.), *The serpent power*, de asemenea *Shrî-Chakra-Samhara Tantra* și Woodrofe, *Shakti and Shâkta*.

** Schultz, *Dokumente der Gnosis*, în special listele la Ireneus, l. cit.

*** Vezi *Psyhologie und Alchemie*.

rie : el devine susceptibil, iritabil, capricios, gelos, vanitos și neadaptat. El se află în stare de „disconfort" și induce pretutindeni disconfortul. Uneori raportarea animei la o femeie potrivită explică existența complexului de simptome.

Cum am mai spus, scriitorilor nu le-a scăpat nici figura animei. Ei ne-au dat descrieri remarcabile, oferindu-ne în același timp informații asupra contextului simbolic în cadrul căruia apare de obicei arhetipul. Mă refer înainte de toate la *She, The return of she* și la *Wisdom's Daughter* de Rider-Haggard și la *L'Atlantide* de Benoit. Acesta a fost învinuit că l-a plagiat pe Rider-Haggard, atît erau de frapante asemănările dintre cele două opere. Ulterior Benoit a reușit, după cît se pare, să respingă acuzația. De asemenea, *Prometheus* de Spitteler conține observații extrem de subtile, iar romanul *Imago* al aceluiași autor descrie excelent proiectarea.

Terapia este o problemă care nu poate fi tratată exhaustiv în cîteva cuvinte. Nici nu mi-am propus s-o fac aici, însă doresc să-mi prezint pe scurt punctul de vedere în chestiune : oamenii tineri care nu au ajuns încă la jumătatea vieții (pe care o situez în jurul vîrstei de 35 de ani) pot suporta mai ușor aparenta pierdere totală a animei. În orice caz un bărbat trebuie să devină un bărbat. Tînărul care se maturizează trebuie să se poată elibera de fascinația exercitată de mamă, asupra căreia este proiectată anima. Există cazuri excepționale, reprezentate în special de artiștii plastici, unde problema se află adesea în cu totul altă parte ; apoi homosexualitatea, caracterizată de regulă prin identificare cu anima. Frecvența acestui fenomen pune în discuție considerarea lui ca perversiune. Din punct de vedere psihologic este vorba mai curînd de o insuficientă desprindere de arhetipul hermafroditului, asociată cu o rezistență declarată de a accepta rolul unei ființe unisexuate. O asemenea

---

* În scrierea mea *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten* am prezentat problemele esențiale pentru terapie. La fel în : *Die Psychologie der Übertragung.* În ce privește aspectul mitologic al animei, cititorul poate consulta *Einführung in das Wesen der Mythologie* pe care am scris-o împreună cu Karl Kerényi.

dispoziţie nu trebuie să fie întotdeauna valorizată negativ, în măsura în care conservă tipul uman originar, negat pînă la un anumit punct de ființa unisexuată.

În cea de a doua parte a vieţii, o pierdere durabilă a animei înseamnă pierderea vivacităţii, flexibilităţii şi omeniei. De regulă ia naştere o rigidizare pretimpurie, dacă nu chiar sclerozare, unilateralizare fanatică, încăpăţînare, principialitate dogmatică sau contrariul : resemnare, oboseală, neglijenţă, lipsă de responsabilitate şi în cele din urmă un „ramolisment" infantil cu înclinare spre alcool. De aceea, în cea de a doua jumătate a vieţii trebuie restabilită pe cît se poate legătura cu sfera trăirilor arhetipale. *

COMENTARIILE TRADUCĂTORULUI

Un text reprezentativ

Cel care ar dori să ofere o caracterizare generală a studiilor dedicate de Jung arhetipurilor şi nu ar avea timpul şi energia necesare pentru a le parcurge în totalitate, ar putea să-şi întemeieze demersul fie şi numai pe articolul *Despre arhetip cu o specială considerare a conceptului de anima*, publicat de psihologul şi psihiatrul elveţian în revista *Zentralbaltt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete*, 1936. Prezumptivul cercetător va găsi aici ideile esenţiale emise de Jung despre arhetipuri şi metoda investigării lor.

Profesiunea de credinţă empiristă exprimată răspicat în primele pagini va contraria cu siguranţă pe cititorii convinşi că, spre deosebire de Freud, Jung este un adevărat filosof. Desigur, empirismul lui Jung pe care acesta îl afirmă ori de câte ori are prilejul, nu trebuie înţeles ca un refuz al filosofiei, ci în sensul că ideea arhetipurilor s-a născut din studiul faptelor, în condiţii de deplină libertate faţă de prejudecăţile teoretice. Astfel, anima, unul din principalele arhetipuri identificate de Jung, nu s-a constituit în calitate de concept altfel decât conceptul

de artropode, de pildă. Revine acum lectorului român misiunea dificilă de a valida sau invalida argumentația jungiană.

O altă constantă a gândirii jungiene o reprezintă contestarea materialismului rudimentar, care vede în psihic un produs epifenomenal, o simplă „reflectare" a lumii materiale și afirmarea viziunii că lumea sufletească reprezintă un nivel independent al existenței, de același rang cu materia. În planul cunoașterii, dualismul ontologic se traduce în ideea apriorismului. Asemeni lui Kant, care a descris categoriile a priori ale sensibilității și intelectului uman, Jung vorbește despre categoriile imaginarului care sînt arhetipurile. Iar acest imaginar pare a nu fi străin nici de marile descoperiri științifice. Dimpotrivă. Teoria atomistă, emisă de Leucip și Democrit, ar fi produsul unei reprezentări arhetipale și nu al observării proceselor atomice, ceea ce este pe deplin convingător. Dar atunci, te poți întreba, nu este contrazisă oare pledoaria lui Jung în favoarea emipirismului? Teoria arhetipurilor, pe care Jung o vrea dedusă din cercetarea faptelor, nu este și ea produsul unui arhetip, adică al unei idei preconcepute? Iată încă o temă de reflecție pentru cititorul prezentului studiu.

Nu numai unele teorii științifice provin din reprezentări arhetipale, ci și un întreg domeniu important al vieții spirituale cum este religia. Miturile și religiile sunt proiectări, în esență identice în toate timpurile și locurile, ale structurilor arhetipale unice, definitorii pentru natura umană. În această privință, diferența față de Freud se transformă aproape în răsturnare. În timp ce pentru viziunea freudiană diadele divine sunt proiectări ale figurilor parentale, Jung le consideră proiectări ale unor arhetipuri, aceleași arhetipuri care conferă părinților o aureolă sacră. Dacă la Freud, religia era o iluzie menită dispariției prin dez-iluzionare, la Jung ea este un fenomen spiritual profund și peren, în virtutea stabilității arhetipurilor care-l generează.

Fără a fi expres subliniată, metodologia investigării arhetipurilor este și ea prezentă. Considerațiile de acest ordin răspund la întrebarea implicată, explicit formulată în alte studii despre arhetipuri, referitoare la criteriile de identificare ale arhetipurilor. Metoda lui Jung este una comparativă: dacă vom constata, de pildă, că diada divină apare în viziunile unui mistic elvețian din secolul al XIV-lea, cum este Niklaus von Flüe, în mitologia primitivă, în speculația filosofică a gnosticismului, în filosofia chineză clasică (ca Yang și Yin), precum și în viziunile bolnavilor psihici contemporani, atunci putem afirma cu suficientă certitudine că avem de a face cu un arhetip.

În sfârșit, dezinteresul lui Jung pentru stilul expunerii, care urmărește exclusiv limpiditatea ideii, precum și anumite asimetrii de construcție (spațiul prea restrâns acordat tratării conceptului de anima), vor impune, spre dezamăgirea unora, convingerea că Jung nu este un calofil, ci un „ideofil".

CONTRIBUȚII LA FENOMENOLOGIA SPIRITULUI ÎN BASM

Cuvînt înainte

Printre regulile imuabile ale științei naturii figurează și aceea că obiectul poate fi considerat cunoscut doar în măsura în care cercetarea poate emite asupra sa enunțuri valide din punct de vedere științific. În acest sens, valid este doar ceea ce poate fi demonstrat prin fapte. Obiectul cercetării este fenomenul natural. Pentru psihologie, unul din cele mai importante fenomene este *enunțul*, în special dimensiunea sa formală și de conținut, ultimului aspect revenindu-i o importanță mai mare din perspectiva esenței psihicului. Prima sarcină este întotdeauna descrierea și ordonarea evenimentelor, după care urmează cercetarea exactă a legității comportamentului lor viu. În știința naturii interogația referitoare la substanța celor observate este cu putință doar acolo unde există un punct arhimedic în afară. Psihologia nu deține un astfel de punct întrucît doar psihicul poate observa psihicul. De aceea cunoașterea substan-

ței psihicului este imposibilă, cel puțin pentru mijloacele noastre actuale. Aceasta nu exclude posibilitatea ca fizica atomică a viitorului să ne ofere punctul arhimedic dorit. Deocamdată, perspicacitatea noastră cea mai fină nu poate înregistra mai mult decît exprimă propoziția : *așa se comportă psihicul.* Cercetătorul cinstit va trebui însă să renunțe politicos sau respectuos la problema substanței psihicului. Consider că nu este de prisos să-mi încunoștințez cititorii despre necesara și voluntara autolimitare a psihologiei pentru a putea înțelege punctul de vedere fenomenologic al psihologiei moderne. Această perspectivă nu exclude existența credințelor, convingerilor de tot felul sau a sentimentului certitudinii și nici nu exclude posibila lor validitate. Însă oricît de importante ar fi ele pentru viața individuală sau colectivă, psihologia nu deține nici un mijloc pentru a le proba validitatea în sens științific. Putem deplînge această neputință a științei, fără ca astfel s-o determinăm să se autodepășească.

a. *Despre cuvîntul „spirit“.*

Cuvîntul german „Geist“ (spirit) este întrebuințat într-atîtea sensuri încît inventarierea lor nu este lipsită de dificultate. Prin spirit se desemnează acel principiu opus materiei, acea substanță sau existență imaterială numită pe treapta cea mai înaltă și mai generală „Dumnezeu“. Această substanță imaterială este reprezentată și ca purtător al fenomenului psihic sau chiar al vieții. La celălalt pol stă concepția care opune spiritul naturii. Aici conceptul de spirit este limitat la supranatural sau la antinatural și a pierdut relația substanțială cu sufletul și viața. O limitare asemănătoare implică viziunea lui Spinoza, conform căreia spiritul este un atribut al substanței unice. Hilozoismul merge și mai departe, înțelegînd spiritul ca proprietate a materiei.

De generală răspîndire este concepția care înțelege spiritul ca pe un principiu activ superior iar sufletul ca pe un principiu activ inferior ; invers, la anumiți alchimiști spiritul trece drept „ligamentum animae et cor-

poris“ *, ceea ce arată că era gîndit ca spiritus vegetativus(spiritul vieții sau al nervilor, cum a fost numit mai tîrziu). Tot atît de răspîndită este și concepția că spiritul și sufletul sînt în esență unul și același lucru, distingerea lor fiind deci arbitrară. La Wundt, spiritul apare ca „ființa interioară, dacă nu luăm în considerare vreun fel de relație cu ființa exterioară“ **. Alții limitează spiritul la anumite facultăți, funcții sau proprietăți psihice, cum ar fi gîndirea și rațiunea, opuse simțămîntului (Gemüt), care ține mai mult de „suflet“. Aceștia înțeleg prin spirit totalitatea fenomenelor gîndirii raționale, respectiv intelectului, incluzînd și voința, memoria, imaginația și năzuința determinată de motive ideale. O altă accepție a spiritului ne-o oferă cuvîntul „spiritual“ prin care se înțelege o funcționare diversă, bogată, strălucitoare, surprinzătoare a intelectului. De asemenea, prin sprit se desemnează o anumită atitudine sau principiul acesteia. Astfel, educația poate fi realizată „în spiritul lui Pestalozzi“ sau „spiritul Weimar-ului reprezintă moștenirea germană nemuritoare“. Un caz special îl constituie „spiritul vremii“ — principiul sau motivul anumitor concepții, judecăți și acțiuni colective. De asemenea, există un siprit obiectiv prin care se înțelege totalitatea creațiilor culturale ale umanității, în special cele de natură intelectuală și religioasă.

Spiritul înțeles ca atitudine are, așa cum arată uzul limbii, înclinații inconfundabile spre personificare : spiritul lui Pestalozzi poate fi în sens concret spiritul său, adică imago-ul sau stafia sa, așa cum spiritele de la Weimar pot fi spiritele personale ale lui Goethe și Schiller, căci spirit înseamnă și stafie, adică sufletul unei persoane moarte. Expresia „suflarea rece a spiritelor“ indică, pe de o parte, înrudirea originară a lui φυχή cu φυχρος și φῦχος ambele însemnînd rece, iar pe de altă parte, semnificația originară a cuvântului πυεῦμα, care nu înseamnă altceva decît „aer mișcat“, așa cum anima și animus stau în legătură cu ἄυεμος (vînt). Cuvîntul german Geist trimite la ceva spumegînd,

---

* Legătura dintre suflet și corp

** *Logik III : Logik der Geisteswisseunhoften.*

tumultuos, fiind de aceea înrudit cu Gischt, Gäscht, gheest, precum și cu emoționalul aghast. Din vremuri străvechi emoția a fost concepută ca posedare și de aceea se mai spune și astăzi despre o persoană mînioasă că este posedată sau mînată de diavol sau de un spirit rău. * Așa cum spiritele și sufletele morților aveau, conform concepției vechi o alcătuire materială foarte fină asemănătoare unei adieri sau fumului, tot astfel spiritus are la alchimiști o esență subtilă, volatilă, activă și însuflețitoare, de tipul alcoolului și al arcansubstanțelor. Pe această treaptă, spiritul este alcool, amoniac, alcool formic, etc.

Numeroasele sensuri și nuanțe de sens ale cuvîntului „spirit" îngreunează misiunea psihologului care vrea să-și delimiteze conceptual obiectul. Pe de altă parte însă, îi ușurează sarcina, dacă este vorba de descrierea obiectului, căci diferitele aspecte oferă o imagine intuitivă a fenomenului. Este vorba de un complex funcțional care inițial, pe o treaptă primitivă a fost resimțit ca o prezență invizibilă de ordinul unei adieri. În lucrarea *Varieties of Religious Experience*, William James a descris sugestiv acest fenomen originar. Un foarte cunoscut exemplu îl constituie și vîntul despre care este vorba în misterul rusaliilor. Pentru experiența primitivă, personificarea prezenței invizibile, închipuirea ei ca stafie sau demon este inevitabilă. Sufletele sau spiritele celor morți sînt identice cu activitatea psihică a celor vii, continuînd-o. Astfel se conturează concepția că psihicul este un spirit. De aceea atunci cînd individul trăiește un eveniment psihic pe care-l resimte ca aparținîndu-i, îl consideră ca pe propriul spirit. Cînd evenimentul psihic este resimțit ca străin, spiritul este de asemenea străin, putînd determina fenomenul de posedare. În primul caz, el corespunde atitudinii subiective, în ultimul, opiniei publice, spiritului tipmului sau datului antropoid, încă neuman, desemnat prin termenul de inconștient.

* Pentru aceasta vezi dezvoltările din lucrarea mea *Geist und Leben.*

Corespunzător originarei sale naturi eoliene, spiritul este întotdeauna activ, înaripat, mobil, precum și inviorător, stimulator, inspirator, incendiar, chiar. În termeni moderni, spiritul este dinamic și de aceea constituie opusul tradițional al materiei, respectiv al caracterului ei static, inerțial, lipsit de viață. În fond avem de a face cu opoziția dintre viață și moarte. Diferențierea ulterioară a acestei opoziții conduce la ciudata contrapunere a spiritului și naturii. Deși spiritul trece drept ceea ce este în mod esențial viu și înviorător, nici natura nu poate fi considerată ca fiind lipsită de spirit sau moartă. Aici trebuie deci să fie vorba de presupoziția (creștină) a spiritului, care îi atribuie o asemenea superioritate față de natură, încît se poate raporta la ea ca la ceva mort.

Această dezvoltare particulară a concepției despre spirit se bazează pe cunoștința că prezența invizibilă a spiritului este un fenomen psihic, adică *propriul spirit*, că el constă nu numai din impulsuri vitale, ci și din conținuturi prelucrate. Din prima categorie se evidențiază acele imagini și modele care populează cîmpul vizual intern ; în ce privește a doua categorie, menționăm gîndirea și rațiunea care ordonează lumea imaginilor. Astfel, spiritului vital originar, natural i s-a suprapus un supraspirit care se opune primului, considerat ca ceva doar natural. Supraspiritul a devenit un principiu ordonator supranatural și supralumesc, acționînd la scară cosmică. În această ipostază a fost denumit „Dumnezeu" sau cel puțin a fost considerat ca un atribut al substanței unice (Spinoza). De asemenea, în creștinism a fost înțeles ca divinitate întrupată.

Dezvoltarea concepției despre spirit în direcție opusă, hilozoistă, deci a maiori ad minus, a avut loc, sub semnul anticreștinismului, în cadrul materialismului. Premisa acestei dezvoltări a fost certitudinea exclusivă referitoare la identitatea spiritului cu funcțiile psihice, a căror dependență de creier și metabolism devenea tot mai clară. Substanța unică a fost rebotezată, numindu-se acum „materie", pentru a genera o noțiune a spiritului care depinde necondiționat de substratul nutritiv al mediului și a cărui supremă formă o constituie intelectul. Astfel, originara prezența de ordinul adierii a fost circumscrisă,

aparent în totalitate, domeniului fiziologiei umane, așa încît un Klages a putut da expresie plîngerii sale împotriva „spiritului ca adversar al sufletului." Ultimului i-a revenit întreaga spontaneitate originară a spiritului, după ce acesta fusese coborît la rangul de atribut neliber al materiei. Însă cum undeva trebuia să se păstreze calitatea specifică spiritului de deus ex machina, cel care a preluat-o a fost sinonimul său originar, sufletul, acea ființă multicoloră*, asemănătoare unui fluture, de ordinul adierii (anima, ψυχή).

Chiar dacă viziunea materialistă nu s-a impus pretutindeni, totuși, în afara sferei religioase, spiritul a fost înțeles ca fiind epuizat de sfera fenomenelor conștiente. Spiritul ca „spirit subiectiv" a devenit denumirea pentru fenomenul endopsihic, în timp ce „spiritul obiectiv" desemna nu spiritul universal sau divinitatea, ci totalitatea produselor culturii, care constituie instituțiile noastre umane și conținutul bibliotecilor noastre. Spiritul și-a pierdut în mare măsură natura sa originară, autonomia și spontaneitatea sa, excepție făcînd doar domeniul religiei, unde, cel puțin în principiu, a fost păstrat caracterul său originar.

În acest rezumat a fost descrisă o entitate care se prezintă ca fenomen psihic nemijlocit, în opoziție cu alte fenomene psihice a căror existență este derivată, de concepția naivă, din determinismul fizic. Întrucît o relație a spiritului cu condițiile fizice nu este nemijlocit vizibilă, fenomenului spiritual i s-a atribuit imaterialitate, chiar într-o măsură mai mare decît s-a întîmplat în cazul fenomenului *sufletesc* luat în sens restrîns. Ultimului i se recunoaște nu numai o dependență de physis, ci chiar o anumită materialitate, așa cum arată ideea unui *subtle body* și concepția chineză despre sufletul *gui*. O totală imaterialitate a celor sufletești este de neconceput în condițiile unei legături intime între fenomene de natură psihică și fenomene fizice paralele. În opoziție

* Seele (suflet), în germana veche saiwalô, este înrudit, poate, cu multicolor, mobil, schimbător. Acesta are și sensul de viclean, amăgitor, ceea ce face ca definiția alchimică a sufletului ca Mercurius să dobîndească o anumită întemeiere.

cu aceasta, consensus omnium insistă asupra imaterialității spiritului, fără ca totuși să se admită unanim că spiritul are o substanțialitate proprie. Este greu de înțeles de ce ipotetica materie, care astăzi arată cu totul altfel decît cu treizeci de ani în urmă, trebuie să epuizeze sfera realității iar spiritul să fie exclus din ea. Deși conceptul de imaterialitate nu-l exclude pe cel de realitate, totuși mentalitatea profanilor asociază constant realitatea cu materialitatea. Însă spiritul și materia sînt forme ale unei existențe (Sein) în sine transcendente. Astfel, adepții tantrismului susțin, cu tot atîta îndreptățire, că materia nu este altceva decît determinația gîndului divin. Singura realitate nemijlocită este cea psihică a conținuturilor conștiinței, etichetate ca fiind de origine spirituală sau materială.

Spiritului îi este propriu, în primul rînd, un principiu de mișcare și activitate spontană, apoi capacitatea de a produce imagini în mod liber, dincolo de percepțiile senzoriale, iar în al treilea rînd, manipularea suverană și autonomă a imaginilor. Pentru omul primitiv, spiritul se află în afara sa; datorită dezvoltării, spiritul ajunge să fie cuprins în domeniul conștiinței umane, fiindu-i subordonat ca o funcție a sa, ceea ce duce aparent la pierderea autonomiei sale inițiale. Ultima a fost menținută doar în cadrul concepțiilor celor mai conservative, adică în cadrul religiilor. Coborîrea spiritului în sfera conștiinței umane este exprimată în mitul despre φύσις-ul divin care ajunge prizonierul νοῦς-ului. Acest proces care a durat milenii corespunde unei necesități implacabile; de aceea, religia s-ar situa pe poziții dinainte pierdute dacă și-ar închipui că poate opri dezvoltarea. Nu intră în atribuțiile ei, dacă este bine sfătuită, să împiedice mersul firesc al lucrurilor, ci de a-l modela în așa fel încît să nu producă vătămări ireparabile sufletului. Iată de ce religiile trebuie să amintească mereu de originea și de caracterul originar al spiritului, pentru ca omul să nu uite niciodată ce anume a inclus în sfera sa și cu ce își umple conștiința. Nu omul a creat spiritul, ci acesta este premisa creativității sale, cel care face cu putință perseverența, entuziasmul și inspirația.

Însă spiritul impregnează atît de puternic ființa umană, încît omul este tentat să creadă că el este creatorul spiritului și că îl controlează. În realitate, fenomenul originar al spiritului se înstăpînește asupra omului, și anume tot așa cum lumea fizică, în aparență obiectul docil al intențiilor umane, limitează libertatea umană în mii de chipuri, devenind obsedantă idee-forță. Spiritul îl amenință pe omul naiv cu inflația, epoca noastră oferind în acest sens exemplele cele mai instructive. Pericolul este cu atît mai mare, cu cît obiectul exterior captează mai puternic interesul și cu cît se uită mai ușor că paralel cu diferențierea relației noastre cu natura are loc diferențierea relației cu spiritul, ceea ce împiedică realizarea echilibrului necesar. Dacă obiectului exterior nu i se opune obiectul interior, atunci ia naștere un materialism absolut, asociat cu o delirantă supraestimare sau cu dizolvarea personalității autonome, ceea ce reprezintă idealul statului totalitar de masă.

După cum se vede, modernul concept general al spiritului nu se acordă cu viziunea creștină, care consideră spiritul ca sumum bonum, ca Dumnezeu. Desigur, există și conceptul unui spirit rău. Dar nici cu acesta nu coincide conceptul modern al spiritului, întrucît el nu este în mod necesar rău. Mai curînd el este indiferent sau neutru din punct de vedere moral. Cînd scriptura spune : „Dumnezeu este spirit“, enunțul sună ca o definiție sau ca o calificare. Însă diavolului îi revine, după cum se pare, același specific de a fi o substanță spirituală, deși degradată, negativă. Identitatea originară de substanță se mai exprimă încă în ideea îngerului căzut, ca și în apropierea dintre Jahve și Satan din Vechiul Testament. Un ecou al acestei apropieri primitive răsună încă în ruga din *Tatăl nostru* unde se spune „Și nu ne duce pe noi în ispită“, ispitirea fiind totuși îndeletnicirea diavolului însuși.

Cu aceasta ajungem la o problemă pe care nu am pus-o încă în cursul dezvoltărilor de pînă acum. Pentru a ne face o imagine despre manifestarea psihică a factorului „spirit“ am apelat mai întîi la concepțiile acreditate de istoria culturii și de uzul curent, concepții pro-

duse de conștiință și reflexia conștientă. Nu am ținut seama de faptul că spiritul, grație autonomiei sale originare, incontestabilă și din punct de vedere psihologic, * este capabil să se reveleze.

b. *Automanifestarea spiritului în vise*

Fenomenul psihic al spiritului indică fără dubii natura sa arhetipală; cu alte cuvinte, fenomenul numit spirit se bazează pe existența unei imagini [1] originare autonome, prezentă preconștient în mod universal în zestrea psihică a omului. Ca și în toate celelalte cazuri asemănătoare, am întîlnit această problemă la pacienții mei, și anume în visele lor. Mai întîi am fost frapat de faptul că un anumit tip de complex patern are un caracter „spiritual", adică de la imaginea tatălui emană enunțuri, acțiuni, tendințe, impulsuri, opinii etc. cărora nu li se poate refuza atributul de „spiritual". În cazul bărbaților, un complex patern pozitiv conduce adesea la un anumit cult al autorității și la o pronunțată submisivitate față de regulile și valorile spirituale, în timp ce la femei produce puternice aspirații și interese spirituale. În vise, convingerile hotărîtoare, interdicțiile și sfaturile provin de la o figură paternă. Invizibilitatea sursei este adesea subliniată prin aceea că ea constă doar dintr-o voce autoritară, care rostește judecăți definitive **. Cel mai adesea, factorul „spirit" este simbolizat prin figura bărbatului bătrîn. Uneori, rolul acesta este jucat chiar de un spirit „autentic", adică de spiritul unui decedat. Piticii apar, cel puțin conform experienței mele, în special la femei. De aceea mi s-a părut firesc ca Barlach să atribuie, în Ziua morților, mamei figura gnomică a lui Statu-Palmă-Barbă-Cot, așa cum Bes este atribuită zeității materne de la Karnak. La ambele sexe, spiritul

---

* Chiar cine consideră că o autorevelare a spiritului, de pildă apariția unui spirit, nu este nimic altceva decît o halucinație, aceasta este totuși un eveniment psihic spontan, (care nu este supus voinței noastre). În orice caz, ea reprezintă un complex autonom, ceea ce este suficient pentru scopurile noastre.

** Un caz corespunzător este prezentat în *Psychologie und Alchemie* (§ 52 și urm.)

poate apărea sub forma unui copil sau a unui tînăr. La femei, această figură corespunde unui așa numit animus „pozitiv", care indică posibilitatea unei întreprinderi spirituale conștiente. La bărbați, aceeași figură nu este tot atît de univocă. Ea poate avea un sens pozitiv și atunci simbolizează personalitatea „superioară", sinele sau filius regius al alchimiștilor *. Ea poate avea însă și un sens negativ și atunci trimite la umbra infantilă. ** În ambele cazuri copilul întruchipează un anumit spirit. *** Bătrânul și copilul sînt foarte asemănători. În alchimie, cuplul lor joacă un rol important ca simbol al lui Mercurius.

Întruchipările spiritului din vise nu sînt întotdeauna bune din punct de vedere moral. Nu de puține ori ele sînt nu numai ambigue, ci poartă însemnele răului. Trebuie însă să subliniez că marele plan care stă la baza vieții noastre psihice inconștiente se sustrage într-o asemenea măsură intențiilor noastre, încît nu putem ști niciodată care rău este necesar pentru ca, prin intermediul enantiodromiei [2], să se nască un bine și care bine va conduce la un rău. Acel „probate spiritus", recomandat de Ioan, **** nu poate fi adesea, în pofida celor mai bune intenții, nimic altceva decît o așteptare, în egală măsură prevăzătoare și răbdătoare, a rezultatului final.

Figura bătrînului înțelept poate apărea nu numai în vise ci și în viziunile produse de meditație (sau de imaginația activă). În aceste din urmă cazuri apariția este uneori atât de plastică, încât ea preia rolul unui guru, așa cum se pare că se întîmplă nu de puține ori în India. ***** „Bătrînul înțelept" apare în vise ca magician,

---

* Viziunea „copilului despuiat" pe care o are Meister Eckhart este de acest tip.

** Amintesc de „copiii" din romanul lui Bruno Goetz, *Das Reich ohme Raum*.

*** Vezi pentru aceasta și „copilul divin".

**** „Probați dacă spiritele vin de la Domnul", 1. Ioan 4, 1.

***** De aici și numeroasele povești fantastice cu rishis și mahatmas. Întrebat de mine, cine i-a fost guru, un indian cultivat, cu care m-am întreținut despre ceea ce este un guru, mi-a răspuns: „Sankaracharya". (sec. 8/9). Surprins, am remarcat:

medic, preot, învăţător, profesor, bunic sau ca altă persoană care deţine autoritate. Arhetipul spiritului, întruchipat de oameni, gnomi sau animale, se manifestă întotdeauna în acele situaţii care necesită clarviziune, înţelegere, sfatul bun, hotărîre, plan de acţiune etc., individul în cauză nedispunînd însă de ele. Arhetipul compensează această deficienţă spirituală prin conţinuturi care acoperă lipsa. O excelentă ilustrare ne oferă visul despre magicianul alb şi magicianul negru, care încerca să compenseze dificultăţile spirituale ale unui student la teologie. Întrucît nu-l cunosc pe cel care a avut visul, influenţa mea este exclusă. El a visat că *se află în faţa unei figuri preoteşti de-înaltă ţinută, numit «magicianul alb», deşi era învestmîntat într-o lungă haină neagră. Acesta tocmai terminase de vorbit prin cuvintele : «Şi pentru aceasta am nevoie de ajutorul magicianului negru». Atunci, uşa s-a deschis brusc şi în încăpere a pătruns un alt bătrîn — «magicianul negru» — îmbrăcat într-un vestmînt alb. Şi acesta era frumos şi impunător. Era evident că magicianul negru dorea să-i vorbească celui alb, dar ezita s-o facă în prezenţa visătorului. Atunci magicianul alb i-a spus arătînd spre visător : «vorbeşte, este un inocent». Magicianul negru începu să povestească istoria ciudată a modului în care găsise cheia pierdută a paradisului, cu care nu ştia ce să facă. El venise la magicianul alb pentru ca acesta să-i lămurească secretul cheii. Regele din ţara sa îşi căuta un mormînt potrivit. Întîmplător, slujitorii săi au dezgropat un vechi sarcofag, care adăpostea rămăşiţele muritoare ale unei fecioare. Regele a deschis sarcofagul, a aruncat osemintele şi a poruncit ca sarcofagul să fie din nou îngropat pentru a putea fi folosit mai tîrziu. Însă de îndată ce osemintele au ajuns la lumina zilei, fiinţa pe care o alcătuiau odinioară — fecioara — s-a prefăcut într-un cal negru care a fugit în pustiu. Magicianul negru l-a urmărit în pustiu şi mai departe,*

„Nu este cunoscutul comentator ?" La care el a replicat : „Da, el, este, însă desigur doar spiritul său", fără a fi tulburat cîtuşi de puţin de neliniştea mea tipic occidentală.

găsind după multe peripeții cheia pierdută a paradisului. Astfel s-a încheiat istoria sa și, din păcate, și visul. *

Aici compensația nu se realizează desigur în sensul că visătorului i se spune ce trebuie să facă, ci el este confruntat cu o problemă la care m-am referit mai sus și pe care viața ne-o pune neîncetat în față, și anume nesiguranța judecății morale, derutanta întrepătrundere a binelui și a răului, neiertătoarea înlănțuire a vinei, suferinței și mîntuirii. Drumul acesta către experiența religioasă originară este corect, însă cîți îl cunosc ? El este asemenea unei voci șoptite care vine de departe. Șoapta este ambiguă, îndoielnică și obscură ; ea presupune pericolul și îndrăzneala — o potecă nesigură pe care se poate merge, fără certitudine și sancțiune, doar de dragul Domnului.

c. *Spiritul în basm*

Aș putea pune la dispoziția cititorului meu un mult mai bogat material oniric modern. Mă tem însă că specificul viselor ar face expunerea foarte dificilă și ar necesita un spațiu de care nu dispunem aici. De aceea ne vom adresa folclorului, care ne scutește de dificultățile și confuzia cazuisticii individuale, putînd urmări variațiunile motivului spiritului, fără a mai ține seama de condiții mai mult sau mai puțin singulare. În mituri și basme precum și în vis, sufletul se exprimă pe sine iar arhetipurile se revelează în contextul lor natural ca „Formare, transformare, / A noimelor eterne eternă perindare“. **

În basm, arhetipul spiritului se manifestă ca bătrîn tot atât de des ca în vis. *** Bătrânul apare ori de cîte ori eroul se află într-o situație fără ieșire, disperată. Scă-

---

* Vezi și C.G. Jung *Analytische Psychologie und Erzihung,* §208 și urm., precum și *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Ubenwußten,* § 287.

** *Faust,* Zweiter Teil, Finstore Galerie, în traducerea românească a lui Ștefan Aug. Doinaș.

*** Basmele pe care le utilizez în acest studiu mi-au fost recomandate de dr. Marie-Louise von Franz, căreia îi mulțumesc pe această cale.

parea îi poate veni doar pe calea unei gîndiri temeinice sau pe cea a inspirației, deci de la o funcție spirituală sau de la un automatism endopsihic. Întrucît eroul nu este însă capabil, din motive interne sau externe, de o asemenea performanță, cunoștința necesară apare, compesînd lipsa, sub forma unui gînd personificat, tocmai sub chipul bătrînului aducător de sfat și ajutor. Într-un basm estonian * se povestește despre un orfan persecutat care, la păscut fiind, a pierdut o vacă și care, de frica pedepsei, nu s-a mai întors acasă și și-a luat lumea în cap. Astfel a ajuns într-o situație fără speranță. Epuizat, băiatul cade într-un somn adînc. Cînd s-a trezit „i s-a părut că are în gură un lichid și a văzut în fața sa un bătrîn mic de stat, cu o lungă barbă sură care tocmai se pregătea să pună dopul la plosca sa cu lapte. «Mai dă-mi să beau !» l-a rugat băiatul. «Pentru astăzi ajunge» a răspuns bătrînul. «Dacă n-aș fi trecut din întîmplare pe aici, cu siguranță că ți-ai fi dormit ultimul somn, căci cînd te-am găsit erai pe jumătate mort». Apoi bătrînul l-a întrebat pe băiat cine este și încotro merge. Acesta i-a povestit toate pățaniile de care și-a amintit, precum și de bătaia din seara de dinaintea plecării. Atunci bătrînul i-a spus : «Dragul meu copil ! Nu ți-a mers nici mai bine nici mai rău decît celorlalți copii ai căror părinți se odihnesc sub pămînt. De întors, nu te mai poți întoarce. Odată ce ai plecat, trebuie să-ți cauți norocul în lume. Pentru că nu am nici casă nici femeie, nu îți pot purta de grijă, în schimb îți pot da pe gratis un sfat bun.»“

Pînă în acest punct bătrînul spune ceea ce și băiatul, ca erou al povestirii, putea să gîndească. Cînd și-a luat lumea în cap, dînd curs unui impuls afectiv, putea măcar să-și dea seama că va avea nevoie de hrană. De asemenea, ar fi trebuit ca într-un asemenea moment să reflecteze asupra situației sale. Atunci i-ar fi venit în minte întreaga poveste a vieții sale, inclusiv trecutul cel mai apropiat, așa cum se întîmplă în astfel de situații. Atari anamneze reprezintă un proces teleologic care vi-

---

* *Wie ein Weisenknabe unerhoff sein Glück fand* (Finnische und Estnische Volksmärchen, nr. 68)

zează într-un moment critic mobilizarea tuturor forțelor personalității, pentru a bate la poarta viitorului cu forțe reunite. El nu poate face calea întoarsă și nici nu se poate baza pe ajutorul cuiva. Înțelegerea acestui fapt va conferi acțiunii sale decizia necesară. Orientîndu-l în această direcție, bătrînul îl scutește de efortul propriei gîndiri. Mai mult, bătrînul este chiar această reflexie adecvată și concentrare a forțelor fizice și morale, care, acolo unde gîndirea conștientă nu este încă sau nu mai este posibilă, se realizează spontan în spațiul extrapsihic. Sub un anumit aspect, concentrarea și tensionarea forțelor psihice se aseamănă magiei. Ele dezvoltă o energie surprinzător de mare, superioară de cîteva ori celei obținute de încordarea conștientă a voinței. Faptul poate fi demonstrat experimental, în starea de concentrare artificială din hipnoză. La cursurile mele obișnuiesc să așez o isterică, extrem de firavă constituțional dar aflată într-un profund somn hipnotic, cu ceafa pe spătarul unui scaun și cu călcîiele pe spătarul altui scaun și s-o las în această poziție timp de un minut. Pulsul i se ridică treptat pînă la 90. Unul din studenții mei, în același timp un excelent gimnast, a încercat zadarnic să reproducă experimentul prin încordarea conștientă a voinței. El s-a prăbușit imediat cu un puls de 120.

Cînd bătrînul cel înțelept a reușit să mobilizeze în suficientă măsură forțele băiatului, a devenit posibilă și receptarea sfatului cel bun. Cu alte cuvinte, situația nu a mai părut fără ieșire. El l-a sfătuit pe băiat să meargă mereu spre est, unde, peste șapte ani, va ajunge la muntele cel mare, ceea ce echivalează cu fericirea. Masivitatea și înălțimea muntelui simbolizează personalitatea matură *. Forțele reunite produc siguranță, care

---

* Întrucît muntele reprezintă scopul drumeției și al ascensiunii, din punct de vedere psihologic el semnifică sinele. *I Ching* descrie muntele drept scop : „Regele i-a arătat muntele de vest" (Hexagram nr. 17). La Honorius von Autun *(Speculum de mysteriis ecclesiae* în Minge P.L. CLXXII, p. 345) citim : „Montes patriarche et prophetae sunt" (Munții sunt patriarchii și profeții). Richard von St. Victor spune „Vis videre Christum transfiguratum ? Ascede in montem istum, disce cognoscere te ip-

este cea mai bună garanție a succesului *. Astfel, băiatului nu-i va mai lipsi nimic. „Ia traista mea cu pîine și plosca mea", spuse bătrînul, „și vei avea în fiecare zi atîta mîncare și băutură cîtă vei vrea". De asemenea, i-a dat foaia sa de brusture care se putea transforma într-o barcă, dacă băiatul trebuia să traverseze o apă.

Bătrînul din basme pune de obicei întrebările referitoare la cine, de ce, de unde și încotro ** pentru ca astfel să declanșeze conștientizarea și mobilizarea forțelor morale și încă mai des el oferă mijloacele supranaturale necesare ***, adică neașteptata și improbabila apetență a succesului, care constituie atît la bine cît și la rău, o particularitate a personalității unificate. Tot atît de necesară pare și intervenția bătrînului, adică obiectivarea spontană a arhetipului, întrucît voința conștientă singură nu este capabilă să armonizeze personalitatea în așa fel încît să dobîndească apetența neobișnuită a succesului. Pentru aceasta este nevoie, nu numai în basm ci și în viață, de obiectivarea arhetipului care liniștește reacția pur afectivă printr-o serie de procese

sum" (Dacă vrei să-l vezi pe Cristos cel iluminat, urcă muntele autocunoașterii). *(Benjamin minor* în Minge, P.L. CXCVI col. 53—56).

* În această privință trebuie menționată în mod special fenomenologia yoga.

** Afirmația poate fi documentată cu numeroase exemple: Spanische un portugiesiche Volksmärchen (Nr. 34: *Der weiße Papagei*; Nr. 45: *Königin Rose und der kleine Thomas)*; Russische Volksmärchen (Nr. 26: *Das Märchen ohne Hände)*; Märchen aus dem Balkan (Nr. 15 *Der Hirt und drei Samovilen)*; *Märchen aus Iran (Das Geheimnis des Bades Bâdgerd)*; Nordische Volksmärchen I (Schweden Nr. 11: *Der Werwolf)*, p. 231.

*** Fetei care-și caută frații îi dă un ghem care se rostogolește în direcția lor (Finische und Estnische Volksmärchen, Nr. 83: *Die kämpfenden Brüder*, p. 280). Prințului care caută imperiul ceresc îi dă o barcă fermecată care merge singură (Deutsche Märchen seit Grimm, *Die Eisernen Stiefel*, p. 381). Un alt dar este un flaut care face totul să danseze (Märchen aus dem Balkan, *Die zwölf Brocken)* sau sfera care arată drumul și bagheta fermecată care face invizibil (Nordische Volksmärchen, Nr.18 Dänmark: Die Prinzessin mit den zwölf Paar Goldschuhen. p. 97) sau ciini fermecați (l.c., p. 287, Nr. 20, Schweden: *Die drei Hunde)* sau o carte cu învățătură secretă (Chinesische Volkmärchen, p. 248, Nr. 86 *Dschang Liang)*.

de confruntare și realizare, prin intermediul cărora este evidențiat cu claritate Cinele, Undele, Cumul, Pentruceul. Astfel devine posibilă cunoașterea situației de moment și a scopului. Iluminarea, îndepărtarea confuziei destinale au adesea un aspect de-a dreptul miraculos, ceea ce este bine cunoscut psihoterapeutului.

Tendința bătrînului de a declanșa reflexia se exprimă și sub forma cerinței ca mai întîi eroul să doarmă. Fetei care-și caută frații dispăruți îi spune : „Odihnește-te, că dimineața este mai înțeleaptă decît seara." * De asemenea, el are o viziune de ansamblu asupra situației neclare a eroului aflat în încurcătură sau cel puțin este în stare să obțină acele informații de care are nevoie în continuare. În acest scop apelează adesea la ajutorul animalelor, în special al păsărilor. Prințului care caută drumul spre împărăția cerească, pustnicul îi spune : „Locuiesc aici de trei sute de ani dar nimeni nu-m-a întrebat pînă acum unde se află împărăția cerească ; nu știu unde este, dar deasupra, la celălalt etaj al casei, locuiesc tot felul de păsări, care ți-ar putea fi de folos." ** Bătrînul știe care drumuri duc la țintă și i le arată eroului. *** El avertizează asupra pericolelor viitoare și oferă mijloacele adecvate de a le înfrunta. De pildă, îl învață pe băiatul care vrea să ia apă vie că leul care păzește izvorul are derutanta însușire de a dormi cu ochii deschiși și de a veghea cu ochii închiși ; tînărului care vrea să meargă călare la un izvor fermecat pentru a lua de acolo băutură tămăduitoare pentru rege îi dă sfatul de a se apropia de apă doar în galop, pentru că izvorul e păzit de niște vrăjitoare care prind cu lasoul pe oricine se apropie. **** Pe prințesa care-și caută iu-

---

* Finische und Estnische Volksmärchen Nr. 83 (Estland : *Die kampfenden Bruder)*, p. 280.

** Deutsche Märchen seit Grimm *(Die eisernen Stiefel)*, p. 382. Într-un basm balcanic (15 : *Der Hirt und die drei Samovilen)*, bătrînul este „țarul tuturor păsărilor". Acolo, informația este deținută de coțofană. Vezi și misteriosul „domn al porumbarului" din nuvela lui Meyrink *Der weiße Dominikaner.*

*** Märchen aus Iran *(Das Geheimnis des Bades Bâdgerd)*, p. 152.

**** Spanische Märchen Nr. 34 *(Der weiße Papagei)*, p. 158.

bitul transformat în vîrcolac o sfătuiește să facă un foc și să așeze deasupra un vas cu smoală. Apoi ea trebuie să arunce în smoala clocotindă iubitul ei crin alb iar cînd vine vîrcolacul să-i răstoarne vasul în cap, ceea ce va risipi vraja. * Uneori bătrînul se distinge prin judecata sa critică, așa cum se întîmplă în acel basm caucazian în care prințul cel mai tînăr trebuie să construiască pentru tatăl său o biserică perfectă, pentru a moșteni regatul. După ce a fost ridicată și nimeni nu a reușit să descopere vreun defect, apare un bătrîn care spune: „Ah, ce biserică frumoasă ați clădit! Păcat că fundația este puțin strîmbă!“ Prințul poruncește ca biserica să fie dărîmată și construiește una nouă. Dar și de data asta bătrînul descoperă o greșeală și așa se întîmplă de trei ori. **

Bătrînul întruchipează deci pe de o parte cunoaștere, reflexie, înțelepciune și intuiție, iar pe de altă parte calități morale, cum ar fi bunăvoința și generozitatea, care probează îndeajuns natura sa „spirituală“. Întrucît arhetipul este un conținut autonom al inconștientului, basmul, care îndeobște concretizează arhetipurile, figurează apariția bătrînului în vis așa cum acesta apare în visele moderne. Într-un basm balcanic, bătrînul îi apare eroului în vis, cînd acesta se afla în încurcătură și-l sfătuiește cum poate face față problemelor insolubile care-i stau în față. *** Relația sa cu inconștientul este pusă în evidență de numele de „rege al pădurii“ pe care-l poartă într-un basm rusesc. **** Din bușteanul pe care se așezase țăranul să se odihnească își face apariția un omuleț „plin de zbîrcituri și cu o barbă verde care-i atîrna pînă la genunchi“. „Cine ești tu?“ întrebă țăranul. „Sînt regele pădurii, Och“, răspunse omulețul. Țăranul îi dădu pe fiul său cel dezordonat drept ucenic. „Iar omulețul plecă cu el și-l conduse în lumea de sub pămînt, unde-l găzdui într-o colibă verde... În colibă totul era

* Nordische Volksmärchen I, Nr. 11 (Schweden: *Der Werwolf*), p. 231

** Kaukasische Märchen, p. 35 și urm.

*** Balkanmärchen (*Die Lubi und die Schöne der Erde*), p. 217.

**** Russische Märchen (*Och*), p. 30 și urm.

verde: pereții erau verzi, ca și lavițele; nevasta lui Och și copii săi erau și ei verzi, pe scurt — totul, totul. Naiadele care slujeau în casă erau verzi ca vîrnanțul." Chiar și mîncarea era verde. Regele pădurii este zugrăvit aici ca o zeitate a vegetației care, pe de o parte, stăpînește pădurea, iar pe de altă parte are, datorită naiadelor, relații cu imperiul apelor, ceea ce indică clar apartenența sa la inconștient, simbolizat frecvent atît prin pădure cît și prin apă.

Apariția bătrînului ca pitic indică de asemenea apartenența la inconștient. În basmul despre prințesa care-și caută iubitul se spune: „Se înnopta. Întunericul se lăsa iar stelele se ridicau pe cer. Prințesa ședea în același loc și plîngea. Pe cînd se afla adîncită în gînduri auzi o voce care-i dădu bună seara. «De ce stai aici atît de singură și de tristă?» mai auzi. Sări ca arsă, plină de spaimă, și nu fără motiv. Însă cînd se uită în jur văzu doar un omuleț bătrîn care înclina capul în direcția sa, salutînd-o prietenos." Într-un basm elvețian, fiul de țăran, care voia să-i ducă fiicei regelui un coș plin cu mere, întîlni „es chlis isigs Manndle, das frogtene, was er do e dem Chratte häig?" Într-un alt loc, „Manndle" are „es isigs Chlaidle an." * Prin „isig" trebuie să înțelegem desigur „de fier", ceea ce este mai plauzibil decît „de ghiață". În ultimul caz, citatul ar fi trebuit să sune: „es Chlaidli vo Is". Este adevărat că există omuleți de gheață, dar există și omuleți de metal. Cunosc un vis modern în care a apărut un omuleț de metal negru, momentul ales fiind unul de cotitură, așa cum se întîmplă și în basmul acesta despre Hans cel prost, care era pe punctul de a se căsători cu o prințesă.

Într-o serie de viziuni moderne, bătrînul înțelept, care apare de mai multe ori, are o dată mărime normală, cînd se conturează pe fundul unui crater înconjurat de stînci înalte, iar altă dată, dimensiuni foarte reduse, cînd se află pe vîrful unui munte, în mijlocul unei stîncării joase. Același motiv îl întîlnim și la Goe-

---

* Este vorba de basmul *Der Vogel Greif*, Nr. 84 din culegerea *Kinder und Hausmärchen* alcătuită de frații Grimm, II, p. 29 și urm... Textul abundă în greșeli fonetice.

the, în basmul despre prințesa piticilor care poate locui într-o casetă.* Din aceeași categorie fac parte anthroparion, omulețul de plumb din vizunea lui Zosimos,** omuleții metalici din mine, dactilii cei iscusiți ai antichității, homunculii alchimiștilor, gnomii, brownies scoțieni etc... M-am convins de „realitatea" unor atari reprezentări cu prilejul unui grav accident de mină, cînd doi participanți ajunși la suprafață după catastrofă au avut viziunea colectivă a unui omuleț cu glugă, care, ieșit din crăpăturile inaccesibile ale peretelui ghețarului, l-a traversat, aruncîndu-i pe amîndoi într-o panică cumplită. Am întîlnit adesea motive care mi-au lăsat impresia că neconștientul ar reprezenta lumea mărimilor infinitezimale. Din perspectivă raționalistă, aceasta ar putea fi derivată din sentimentul obscur că în cazul unor astfel de viziuni avem de a face cu ceva endopsihic, conchizîndu-se că, în fond, lucrul trebuie să fie foarte mic pentru a-și găsi loc în cap. Nu împărtășesc asemenea presupuneri „raționaliste", deși nu pot susține că sînt întotdeauna alături de adevăr. Mai plauzibilă mi se pare ipoteza că înclinația spre diminutivare, pe de o parte și cea spre mărire nemăsurată (uriași !), pe de altă parte sînt asociate surprinzătoarei nesiguranțe a noțiunii de spațiu și timp la nivelul inconștientului.*** Sentimentul uman al mărimii, din care se alimentează conceptul nostru rațional despre mare și mic este subiectiv, fiind lipsit de valabilitate nu numai în domeniul fenomenelor fizice, ci și în acela al inconștientului colectiv, care se află dincolo de cîmpul de acțiune al specificului uman. Atman este „mai mic decît mic" și mai mare decît mare, el are mărimea unui deget, dar „acoperă lumea pretutindeni într-un strat gros de două palme".**** Iar cabiriile sînt, după Goethe, „mici la stat, dar mari ca putere."***** Tot astfel, arhetipul

* *Die neue Melusine*, Märchen

** Vezi studiul meu *Einige Bemerkungen zu den Visionen des Zosimos*

*** Într-un basm siberian (Nr. 13, p. 62, *Der in Stein verwandelte Mann)* bătrînul apare ca o făptură albă, de proporții uriașe.

**** Vezi și studiul meu *Zur psychologie des Kindarchetypus.*

***** *Faust*, 2, Teil, *Kabirienszene.*

bătrînului înțelept este extrem de mic, aproape insesizabil, dar deține o forță care poate modifica destine, cum se poate constata dacă se merge la rădăcina lucrurilor. Arhetipurile, ca și lumea atomului, demonstrează că cu cît experimentul cercetătorului pătrunde mai adînc în microcosmos, cu atît energiile înlănțuite acolo sînt mai distrugătoare. Nu numai cercetarea fizică a arătat că infinitezimalul are efecte majore, ci și cercetarea psihologică. De cîte ori, în momentele critice ale vieții, nu depinde totul de un aparent nimic !

Anumite basme primitive dau expresie naturii iluminatorii a arhetipului nostru, identificîndu-l pe bătrîn cu soarele. El duce cu sine o făclie pe care o folosește pentru a coace un dovleac. Cînd a terminat de mîncat ia din nou focul cu sine, ceea ce îi determină pe oameni să i-l fure. * Într-un basm nordamerican, bătrînul apare ca un vraci care deține focul. ** Spiritul se manifestă ca foc, așa cum știm din Vechiul Testament și din misterul rusaliilor.

Pe lîngă istețime, înțelepciune și cunoaștere, bătrînul este caracterizat, așa cum am amintit, și de calități morale ; mai mult, el pune la încercare tăria morală a oamenilor și condiționează darurile sale de rezultatul acestei probe. Un exemplu deosebit de clar ne este oferit de basmul estonian despre fiica bună și fiica vitregă. *** Ultima este o fată orfană, foarte ascultătoare și ordonată. La începutul povestirii, îi scapă furca de tors în fîntînă. Sare după ea, nu se îneacă și ajunge în țara magică unde întîlnește o vacă, un berbec și un măr cărora le îndeplinește rugămințile. Apoi dă peste o odaie de baie, unde se află un bătrîn murdar care o roagă să-l spele. Între cei doi are loc următoarea discuție : bătrînul : „Fată frumoasă, fată frumoasă ! Spală-mă, că nu mă mai pot suporta atît de murdar !“ Fata : „Cu ce să

---

* Indianermärchen aus Südamerika, p. 285 *(Das Ende der Welt und der Feuer Diebstahl).*

** Indianermärchen aus Nordamerika, p. 74 *(Geschichten von Manabusch : Der Feuerdiebstahl).*

*** Nr. 35 : *Der Lohn der Stieftochter und der Haustochter,* p. 192 și urm.

încălzesc soba ?“ Bătrînul : „Adună buşteni şi găinaţ de cioară şi fă focul cu ele.“ Însă ea aduce vreascuri şi întreabă : „De unde să iau apă ?“ Bătrînul răspunde : „Sub lojniţă stă o iapă albă. Adună-i urina într-un ciubăr !“ Însă fata aduce apă curată. „De unde să iau o măturică de baie ?“ „Taie coada iepii celei albe şi fă din ea o măturică de baie !“ Însă ea face una din ramuri de mesteacăn. „De unde să iau săpun ?“ „Ia o piatră din pardoseală şi freacă-mă cu ea !“ Însă ea aduce săpun din sat şi-l spală pe bătrîn. Ca răsplată bătrînul îi dă un sipet plin cu aur şi cu pietre preţioase. Cealaltă fată este, fireşte, invidioasă, îşi aruncă şi ea furca de tors în fîntînă, dar o găseşte imediat. Merge totuşi mai departe şi face totul pe dos. Răsplata este şi ea corespunzătoare. Motivul este atît de frecvent încît alte ilustrări sînt inutile.

Superioritatea şi generozitatea bătrînului îl plasează în proximitatea divinităţii. În basmul *Soldatul şi prinţesa neagră* * se povesteşte cum în fiecare noapte prinţesa blestemată iese din sicriul ei de fier şi-l ademeneşte pe soldatul care păzeşte mormîntul şi apoi îl mănîncă. Unul din soldaţii care urma să facă de gardă se hotărăşte să fugă. „Iar cînd se înseră, soldatul se îndepărtă pe furiş, străbătu munţi şi cîmpii şi ajunse la o pajişte frumoasă. Dintr-o dată în faţa sa apăru un omuleţ cu o lungă barbă sură, care era chiar bunul nostru Dumnezeu, plecat în lume să stîrpească răul pe care îl făcea diavolul în fiecare noapte. «Încotro ?» îl întrebă omuleţul cel sur şi se arătă doritor să-l însoţească. Şi văzînd soldatul că bătrînelul este atît de binevoitor îi mărturisi că a fugit şi de ce a fugit.“ Urmează, ca de obicei, sfatul cel bun. În această povestire, bătrînul este identificat în mod naiv cu Dumnezeu însuşi, aşa cum alchimistul englez Sir George Ripley îl numeşte pe „bătrînul rege“ „antiquus dierum.“ **

Toate arhetipurile au o latură pozitivă, luminoasă, favorabilă, care tinde spre înalt şi o alta, în parte ne-

* Deutsche Märchen seit Grimm, p. 189 şi urm.
** *Der Alte der Tage.* În a sa *Cantilena.*

gativă și defavorabilă, în poarte doar htonică, deci neutră, care tinde în jos. Arhetipul spiritului nu face excepție de la regulă. Chiar înfățișarea sa de pitic indică o diminutivare limitativă, sens pe care îl are și naturalitatea unei zeități a vegetației venită din lumea subpămînteană. Într-un basm balcanic, bătrînul apare diminuat, în măsura în care și-a pierdut un ochi. * „Vilele" — un fel de duhuri rele înaripate — i l-au scos iar eroul trebuie să se îngrijească pentru ca ele să i-l pună la loc. Prin urmare, bătrînul a pierdut o parte din lumina vederii, adică o parte din iluminarea și clarviziunea sa, răpită de demonica lume a întunericului. Diminuarea sa prin atingerea lumii întunericului amintește de soarta lui Osiris, care și-a pierdut unicul ochi privind un porc negru, adică pe Seth sau de cea a lui Wotan care și-a sacrificat ochiul la izvorul lui Mimir. În mod semnificativ, bătrînul din basmul nostru călărește un țap, ceea ce arată că el însuși are o latură întunecată. Într-un basm siberian, bătrînul apare ca un moșneag cu un singur picior, cu o singură mînă și cu un singur ochi, care trezește un mort cu un toiag de fier. Pe parcursul poveștii el este omorît din greșeală de cel de mai multe ori reînviat, care astfel își distruge fericirea. Basmul este intitulat *Bătrînul cu o singură jumătate* și, în fapt, diminuarea sa provine din aceea că într-un fel trăiește doar cu jumătate de trup. Cealaltă jumătate este invizibilă și apare în basm ca un ucigaș care vrea să-l piardă pe erou. În cele din urmă, eroul reușește să-l omoare pe cel care l-a ucis de mai multe ori. Cuprins de furie, el ia și viața bătrînului cu o singură jumătate. ceea ce indică identitatea celor omorîți. Prin urmare, bătrînul ar putea fi și contrariul său, dătător de viață dar și ucigaș — „ad utrumque peritus", ** așa cum se spune despre Hermes.

Dacă așa stau lucrurile, atunci din motive euristice, precum și din alte motive este recomandabil ca acolo unde bătrînul apare ca „modest" sau „binevoitor" să ne

* Balkanmärchen, Nr. 36: *Der König und seine drei Sohne.*
** Prudentius, *Contra Symmachum,* vezi Rahner *Die seelenheilende Blume,* p. 182.

uităm cu atenție în jur. În legătură cu basmul estonian amintit la început despre băiatul care a pierdut vaca se poate naște bănuiala că bătrînul apărut în momentul oportun și dispus să ajute este cel care mai înainte a furat vaca pentru a-i oferi protejatului său un motiv solid de a fugi în lume. Experiența cotidiană ne arată că presupunerea noastră este corectă căci adesea cunoașterea superioară dar subliminală pune la cale cele mai neplăcute incidente pentru a-l înspăimînta pe August cel prost care este eul conștient și a-l aduce pe drumul adevărat, pe care, datorită prostiei, nu l-ar fi găsit niciodată singur. Dacă orfanul nostru ar fi bănuit că bătrînul este cel care i-a furat vaca, l-ar fi privit ca pe un gnom răutăcios sau ca pe un demon. Bătrînul este caracterizat deci de o latură negativă, așa cum șamanul primitivilor apare, pe de o parte, ca vindecător iar pe de altă parte ca un temut otrăvitor, însuși cuvîntul φάρμακου însemnînd atît medicament cît și otravă. În sfîrșit, otrava poate juca în realitate ambele funcții.

Ambivalența bătrînului, care-l apropie de zîne, este ilustrată de figura extrem de instructivă a lui Merlin. Și dacă în anumite cazuri el poate părea a fi însăși întruchiparea binelui, în altele îmbracă hainele răului. Atunci el devine vrăjitorul cel rău care face răul de dragul răului. Într-un basm siberian, * bătrînul este un spirit rău care „duce pe cap două lacuri în care înoată două rațe.“ El se hrănește cu carne de om. Basmul ne spune că eroul și oamenii săi s-au dus la o petrecere în satul vecin și și-au lăsat cîinii acasă. Însă aceștia au hotărît conform proverbului „cînd pisica nu-i acasă șoarecii joacă pe masă“ — să facă și ei o petrecere. În momentul culminant s-au repezit asupra proviziilor de carne și le-au devorat. Cînd s-au întors acasă și au văzut paguba, oamenii au alungat cîinii, care s-au refugiat în pădure. „Creatorul îi spuse lui Ememqut, eroul basmului : «Du-te cu nevasta ta și caută cîinii !»“ Pe drum, eroul este surprins de un viscol înfricoșător și se adăpostește în casa spiritului rău. Urmează apoi cunoscuta

* Nr. 36, *Die Hunde des Schöpfers.*

scenă a diavolului păcălit. Tatăl lui Ememqut se numește „creatorul." dar tatăl celui din urmă, „de sine însuși creatul", pentru că și-a fost sieși creator. Deși nicăieri în basm nu se spune că bătrînul cu două lacuri pe cap i-ar fi ademenit pe erou și pe nevasta sa pentru a avea cu ce să-și potolească foamea, totuși putem presupune că un spirit a pus stăpînire pe cîini, i-a determinat să petreacă asemeni oamenilor, pentru ca apoi, contrar obiceiului lor, să fugă în pădure, unde vor trebui căutați de Ememqut. Viscolul, care-l silește pe erou să se refugieze în casa spiritului rău, nu pare nici el întîmplător. Sfătuitorul este în acest basm creatorul, fiul de sine însuși creatului, ceea ce dă naștere unei probleme foarte complicate, a cărei rezolvare preferăm să o lăsăm în seama teologilor siberieni.

Într-un basm balcanic, bătrînul îi dă țarinei fără copii să mănînce un măr, după care ea rămîne însărcinată, și naște un copil, al cărui naș este, prin înțelegerea inițială, însuși bătrînul. Copilul este însă un drac de băiat care-i bate pe toți ceilalți copii și omoară vițele păstorilor. Timp de zece ani băiatul n-a fost botezat. Bătrînul apare, îi înfige un cuțit în picior și-l numește „prințul cuțit". Fiul dorește apoi să plece în lume, ceea ce tatăl, după o lungă ezitare, îi permite. De cuțitul înfipt în picior depinde viața sa : dacă îl scoate altcineva, moare ; dacă și-l scoate singur trăiește. În cele din urmă cuțitul devine fatal pentru el, o bătrînă vrăjitoare smulgîndu-i în timpul somnului. Eroul moare dar este readus la viață de cei doi prieteni pe care și-i făcuse. * Aici bătrînul este într-adevăr benefic, dar totodată creatorul unui destin ambiguu, care ar fi putut foarte bine să evolueze spre rău. Răul se manifestă clar și de timpuriu în caracterul violent al tînărului.

Tot într-un basm balcanic întîlnim o variantă demnă de atenție a motivului nostru. Un rege își caută sora răpită de un străin. Pe drum se oprește la coliba unei femei bătrîne, care-l avertizează că nu trebuie să-și continue căutarea. Un pom încărcat cu fructe, care se re-

---

* *Balkanmärchen*, nr. 9, *Die Taten des Zarensohnes und seiner beiden Gefahrten.*

trage mereu din fața sa, îl îndepărtează de colibă. Cînd în cele din urmă se oprește, din coroana sa coboară un bătrîn. Îl găzduiește pe rege și-l conduce în tîrgul unde locuia sora sa, devenită soția bătrînului. Ea îi spune regelui că soțul ei este un spirit rău, care-l va ucide. Și într-adevăr, după trei zile, regele dispare. Fratele său mai tînăr pleacă la rîndu-i să-l caute și omoară spiritul cel rău transformat în balaur. Prin aceasta este risipită vraja și în locul spiritului apare un bărbat tînăr și frumos care se căsătorește cu sora regelui. Bătrînul, care la început apare ca zeitate a vegetației, se află într-o evidentă relație cu sora. El este un ucigaș. Într-un episod intercalat este învinuit că a vrăjit un oraș întreg, locuitorii devenind de „fier", adică imobili, rigizi și tăcuți. * De asemenea, el o ține captivă pe sora regelui și nu o mai lasă să se întoarcă la rudele ei. Astfel ne este sugerat faptul că sora este posedată de Animus. Bătrînul este conceput deci ca Animus-ul sorei. Felul în care regele este implicat în posedarea de care suferă sora sa, căutarea acesteia ne arată ca ea reprezintă Anima fratelui. Prin urmare, arhetipul destinal s-a înstăpînit mai întîi asupra Animei regelui, silindu-l să plece în căutarea farmecului vieții, a „bunului de preț greu de atins", ceea ce-l transformă în erou mitic, adică în personalitate superioară — o expresie a sinelui său. Aici bătrînul acționează exclusiv ca răufăcător și trebuie înlăturat cu forța, pentru ca apoi să reapară ca soț al sorei — Anima, de fapt ca mire al sufletului, celebrînd incestul sfînt ca simbol al unirii contrariilor. Această frecventă și îndrăzneață enantiodromie înseamnă nu numai întinerirea și transformarea bătrînului ; ea sugerează o intimă relație secretă între bine și rău.

În basmul amintit, arhetipul bătrînului apare deci sub chipul răufăcătorului, angajat în transformările și peripețiile procesului individuației, care evoluează spre hieros gamos. În basmul rusesc despre regele pădurii, evoluția are sensul invers. La început, regele pădurii se arată binevoitor și generos, dar apoi nu mai vrea să-l

* Nr. 35, *Der Schwiegersohn aus der Fremde.*

ajute pe sărmanul băiat, așa încît evenimentele principale ale povestirii se reduc la diferitele încercări ale tînărului de a scăpa din ghearele vrăjitorului. Locul căutării este luat de fugă, care pare să aducă aceleași beneficii ca aventurile cele mai periculoase, căci la sfîrșit eroul o ia de soție pe fiica regelui iar Vrăjitorul trebuie să se mulțumească cu rolul diavolului păcălit.

d) *Simboluri teriomorfe ale spiritului în basm*

Descrierea arhetipului nostru nu ar fi completă dacă nu am lua în considerare o modalitate particulară de manifestare, și anume cea teriomorfă. Aceasta se încadrează în teriomorfismul zeilor și al demonilor și are aceeași semnificație psihologică. Întruchiparea animală arată că funcțiile și conținuturile respective se află încă în domeniul extrauman, cu alte cuvinte dincolo de conștiința umană. De aceea ele participă la demonicul suprauman, pe de o parte și la animalicul subuman, pe de altă parte. Însă această distincție este valabilă doar în planul conștiinței, unde corespunde unei cerințe a gîndirii. Logica spune : „Tertium non datur“, cu alte cuvinte nu putem gîndi contrariile în unitatea lor. Prin urmare, suprimarea unei antinomii poate fi pentru noi doar un postulat. Pentru inconștient lucrurile stau cu totul altfel, conținuturile lui fiind în sine paradoxale sau antinomice, inclusiv categoria existenței. Dacă cineva care nu deține cunoștințe psihologice vrea să-și facă o imagine despre acest aspect este recomandabil să studieze misticii creștini sau filosofia indiană. Acolo va găsi influențele cele mai pregnante ale antinomomicii inconștientului.

Deși în basmele analizate pînă acum bătrînul a avut o înfățișare umană și un comportament uman, totuși aptitudinile sale vrăjitorești, precum și superioritatea sa spirituală indică o dimensiune extraumană — supra sau subumană — atît în bine cît și în rău. Aspectul teriomorf nu înseamnă nici pentru primitiv, nici pentru inconștient o diminuare valorică, căci într-o anumită privință animalul este superior omului. El nu s-a încurcat încă în conștiința sa, nu a opus încă nici uneia din for-

țele care-l animă un eu îndărătnic, ci împlinește aproape fără rest impulsurile interioare. Dacă animalul ar fi conștient, el ar fi mai smerit decît omul. Legenda despre păcatul originar conține o învățătură profundă ; ea este expresia sentimentului obscur că emanciparea eului conștient reprezintă un fapt luciferic. De la începuturile ei, istoria universală constă în confruntarea dintre sentimentul de inferioritate și supraevaluarea de sine a omului. Înțelepciunea caută linia de mijloc și ispășește această cutezanță prin primejdioasa înrudire cu demonul sau animalul, find adesea interpretată greșit în plan moral.

Adesea întîlnim în basme motivul animalelor care ajută eroului. Acestea se comportă și vorbesc asemeni oamenilor și dau dovadă de o înțelepciune care o depășește chiar pe cea a omului. În astfel de cazuri se poate afirma cu îndreptățire că arhetipul spiritului este exprimat teriomorf. Într-un basm german * se povestește cum tînărul care-și căuta prințesa dispărută întîlnește un lup care-i vorbește : „Nu te teme și spune-mi încotro te duci". Tînărul îi povestește necazul său iar lupul îi dăruiește un fir din blana sa cu ajutorul căruia îl poate chema ori de cîte ori este nevoie. Acest episod se desfășoară exact la fel cu întîlnirea cu bătrînul. În aceeași povestire se manifestă și latura negativă a arhetipului. Pentru ilustrare voi reproduce în continuare în mod rezumativ basmul.

Pe cînd păzea porci în pădure, tînărul descoperea un copac uriaș ale cărui ramuri se pierdeau în nori. „Cum s-o vedea lumea privită din vîrful lui ?" se întreabă tînărul. Apoi se urcă în copac, fără a ajunge la ramuri în prima zi. Pentru că se întuneca a trebuit să înnopteze pe ciotul unei ramuri. A doua zi a continuat să se cațere și spre prînz a ajuns la coroană. De abia pe seară a ajuns la un sat clădit între ramuri. Locuitorii satului ii oferă găzduire peste noapte. În dimineața următoare se cațără mai departe. Spre prînz ajunge la un castel unde locuia o fecioară. Aici află că mai sus nu se poate

* *Die Prinzessin auf dem Baum* (Deutsche Märchen seit Grimm).

merge. Fata este fiica unui rege pe care a răpit-o un vrăjitor. Tînărul rămîne în castel unde i se permite să intre în toate camerele cu excepţia uneia. Însă curiozitatea se dovedește a fi irezistibilă : el intră în cameră și găseşte acolo un corb, fixat pe perete cu trei cuie, dintre care unul îi străpunge gîtul iar celelalte două, aripile. Corbul se plînge de sete iar tînărul, milos îi dă să bea. La fiecare înghiţitură cădea cîte un cui. La a treia înghiţitură, corbul este liber și zboară pe fereastră, Cînd prinţesa aude de cele întîmplate, îi spune înspăimîntată : „Acesta era diavolul care m-a vrăjit... acum mă va lua și pe mine !" Și într-adevăr, nu după mult timp, dispăru și ea.

Tînărul începe s-o caute și întîlneşte pe drum, așa cum am arătat mai sus, lupul. Apoi va întîlni un urs și un leu, care de asemenea îi vor da un fir din blana lor. Pe deasupra, leul îi dezvăluie că prinţesa este reţinută în apropiere, într-o cabană de vînătoare. Tînărul ajunge la prinţesă dar află că nu o poate răpi pentru că vînătorul are un cal alb cu trei picioare atoateştiutor care-l va avertiza. Totuși, tînărul încearcă să fugă cu prinţesa. Vînătorul îi prinde, dar îl lasă pe tînăr să plece deoarece și acesta îi salvase viaţa pe cînd era corb. Pe cînd vînătorul se afla în pădure, tînărul se strecoară din nou în cabană și o convinge pe prinţesă să afle cum și-a obţinut vînătorul calul cel isteţ. Prinţesa îl iscodeşte pe vînător care-i povesteşte, în timpul nopţii, că în apropiere locuiește o vrăjitoare care crește cai fermecaţi. Cel care reușește să păzească mînjii timp de trei zile poate să-și aleagă un cal din herghelie. Mai înainte, vrăjitoarea nu-i dăduse însă nici un miel. Lupii l-au urmărit și au reușit, la trecerea graniţei, să-i smulgă bălanului său un picior. De aceea are el doar trei picioare. Tînărul, care se afla ascuns sub pat, a auzit totul.

Chiar a doua zi, tînărul se tocmește la vrăjitoare cu condiția să-i dea nu numai calul pe care și-l va alege, ci și cei doisprezece miei. Vrăjitoarea poruncește mînjilor să fugă iar tînărului îi dă drept băutură rachiu, pentru a-l adormi. Tînărul îl bea, adoarme iar mînjii fug în pădure. În prima zi, eroul îi adună cu ajutorul lupului iar în cea de a doua și a treia, cu ajutorul ursu-

lui și al leului. Acum tînărul își poate pretinde răsplata. Fiica cea mică a vrăjitoarei îi dezvăluie care este calul mamei sale, fireşte cel mai bun cal, de asemenea un cal alb. Tînărul îl va pretinde și obține pe acesta. Însă de îndată ce-l scoate din grajd, vrăjitoarea îi găurește copitele și-i suge măduva din oase. Apoi pregătește din măduvă o prăjitură pe care i-o dă tînărului pe drum. Calul s-a transformat într-o mîrțoagă, însă tînărul îi dă să mănînce prăjitura și-și recapătă imediat forțele. Calul și stăpînul său părăsesc nevătămați pădurea, după ce au fost liniștiți cei doisprezece lupi cu cei doisprezece miei. Tînărul o răpește din nou pe prințesă și pleacă amîndoi pe calul fermecat. Bălanul vînătorului își avertizează stăpînul și fugarii sînt repede ajunși pentru că bălanul cu patru picioare refuză să alerge. Cînd vînătorul este aproape, bălanul cu patru picioare îi strigă celui cu trei picioare: „Surioară, trîntește-l!" Vrăjitorul este trîntit și călcat în picioare de cei doi cai. Tînărul o așează pe prințesă pe calul alb cu trei picioare și astfel se îndreaptă ei spre regatul tatălui fetei unde se vor căsători. Calul alb cu patru picioare îl roagă pe tînăr să reteze capul său și al surorii sale, cei doi prefăcîndu-se într-un prinț impunător și într-o prea frumoasă prințesă, care după un timp au plecat „în regatul lor". Ei fuseseră cîndva prefăcuți în cai de către vînător.

Nu numai simbolul teriomorf al spiritului este interesat în acest basm, ci și faptul că funcția cunoașterii și a intuiției sînt reprezentate printr-un animal de călărie. Acesta înseamnă că spiritul poate fi proprietate. Astfel, bălanul cu trei picioare este proprietatea vînătorului demonic iar cel cu patru picioare a vrăjitoarei, mai întîi. Aici spiritul este, pe de o parte, funcție, care asemeni unui obiect își poate schimba posesorul iar pe de altă parte subiect autonom (vrăjitorul ca proprietar al calului). Eliberînd calul alb cu patru picioare din mîinile vrăjitoarei, tînărul eliberează un spirit sau un gînd de dominația inconștientului. Vrăjitoarea înseamnă aici, ca și în alte locuri, mater natura, respectiv starea originară, așa-zis „matriarhală" a inconștientului, ceea ce indică o structură psihică în care inconștientului i se

opune doar o conștiință slabă și lipsită de autonomie. Calul alb cu patru picioare se dovedește superior celui cu trei picioare, întrucît îi poate porunci. Deoarece quaternitatea este un simbol al totalității iar totalitatea joacă un rol important în lumea de imagini a inconștientului, * victoria primului asupra ultimului ne apare ca firească. Însă ce semnificație are opoziția dintre triadă și quaternitate, cu alte cuvinte ce înseamnă triada față de totalitate? Problema amintită se numește în alchimie *axioma Mariei*, însoțind această filosofie mai bine de un mileniu, pentru ca în cele din urmă să mai fie reluată o dată în *Faust* (scena cabiriilor). Forma sa literară cea mai timpurie o găsim în cuvintele introductive la *Timaios*, amintit și de Goethe. ** La alchimiști, triadei divine îi corespunde fără echivoc o triadă inferioară, htonică (diavolul cu trei capete la Dante). Aceasta constă într-un principiu a cărui simbolică trădează înrudirea cu răul, deși nu este obligatoriu ca ea să exprime doar răul. Mai curînd, totul indică faptul că răul, respectiv simbolul său familiar, aparține familiei acelor figuri care descriu întunecatul, nocturnul, inferiorul, htonicul. Inferiorul se raportează, în această simbolică, la superior ca o corespondență opusă ***, cu alte cuvinte, el este conceput, asemeni superiorului, ca triadă. Trei ca număr masculin este aici în mod logic subordonat vînătorului celui rău, pe care îl putem înțelege din perspectiva alchimică drept o triadă inferioară. Patru, ca număr feminin, este însă atribuit bătrînei. Ambii cai sînt animale fermecate, care vorbesc și dețin cunoștințe și re-

---

* Privitor la quaternitate recomand lucrările mele mai vechi, în special *Psychologie und Religion* și *Psychologie und Alchemie*.

** Cea mai veche prezentare a problemei pe care o cunosc este cea a celor patru fii ai lui Horus, dintre care trei apar uneori cu capete de animal iar altul cu cap de om. Din punct de vedere cronologic, la aceasta se adaugă viziunea lui Ezechiel a celor patru figuri, care reapar sub forma celor patru atribute ale evangheliștilor. După cum se știe, trei sînt cu cap de animal iar unul are cap de om (îngerul).

*** În *Tabula Smaragdina* întîlnim propoziția: „Quod est inferius, est sicut quod est superius“, p. 2.

prezintă de aceea spiritul inconştient, subordonat într-un caz vrăjitorului iar în celălalt vrăjitoarei.

Relaţia dintre triadă şi quaternitate este mai întîi aceea a opoziţiei masculin-feminin ; apoi, quaternitatea este un simbol al totalităţii, nu şi triada. Aceasta trimite, conform alchimiei, la o opoziţie, întrucît o triadă presupune întotdeauna o alta, aşa cum lumina presupune întunericul, binele răul, superiorul inferiorul. Opoziţia implică din punct de vedere energetic un potenţial, iar unde există un potenţial, acolo există posibilitatea unei desfăşurări, căci tensiunea creată de opoziţii tinde spre descărcare. Dacă ne reprezentăm quaternitatea ca pătrat şi-l împărţim pe acesta printr-o diagonală în două jumătăţi, atunci iau naştere două triunghiuri, ale căror vîrfuri sînt îndreptate în direcţii opuse. De aceea s-ar putea spune metaforic : dacă împărţim totalitatea simbolizată prin quaternitate în două părţi egale, atunci se nasc două triade orientate în direcţii opuse. Aşa cum această reflexie simplă derivă triada din quaternitate, tot astfel vînătorul îi explică prinţesei că bălanul său a avut la început patru picioare, un picor fiindu-i smuls de cei doisprezece lupi. Faptul de a avea trei picioare se datorează deci unui accident petrecut în momentul în care calul era pe punctul de a părăsi imperiul mumei celei întunecate. În limbaj psihologic, aceasta înseamnă că atunci cînd totalitatea inconştientă a devenit manifestă, pătrunzînd în sfera conştiinţei, unul din cele patru elemente rămîne în urmă, reţinut de horror vacui a inconştientului. Astfel ia fiinţă o triadă căreia îi corespunde, aşa cum ştim nu din basme ci din istoria simbolurilor, o triadă opusă *, ceea ce înseamnă că apare un conflict. Şi aici ne-am putea întreba împreună cu Socrate : „Unu, doi, trei — însă al patrulea, dragul meu Timaios, din cei care ieri au fost oaspeţi iar astăzi gazde, unde a rămas el oare ?“ ** El a rămas în imperiul mumei celei întunecate, reţinut de nesaţul de lup al inconştientului,

---

* Vezi *Psychologie und Alchemie* ; pentru detalii, *Der Geist Mercurius.*

** Acest pasaj obscur a fost atribuit unei „ciudate toane“ a lui Platon.

care nu abandonează nimic dacă nu i se oferă în schimb o ofrandă corespunzătoare.

Vînătorul, respectiv bătrînul vrăjitor și vrăjitoarea corespund imaginilor negative ale părinților din lumea magică a inconștientului. În basm, vînătorul apare mai întîi sub forma unui corb. El a răpit-o pe prințesă și o ține prizonieră. Prințesa îl numește „diavol". Însă el însuși se află, în mod surprinzător, închis într-o cameră interzisă a castelului, unde este țintuit cu trei cuie de perete, cu alte cuvinte ca și *crucificat*. El este prizonier, ca orice paznic de prizonieri și blestemat ca oricine blestează. Închisoarea ambilor este un castel vrăjit aflat în vîrful unui copac uriaș, probabil copacul lumii. Prințesa aparține lumii de sus, din apropierea soarelui. Deoarece este ținută prizonieră în copacul lumii, ea este un fel de anima mundi, care a ajuns în puterea întunericului. Acestuia, captura pare să nu-i priască, răpitorul fiind el însuși crucificat, și anume cu trei cuie. Crucificarea înseamnă evident o chinuitoare dependență și suspendare, pedeapsa celor temerari care au îndrăznit să se aventureze în sfera principiului opus ca un Prometeu, ceea ce corbul, care este identic cu vînătorul, a și făptuit. El a furat din luminoasa lume de sus un suflet prețios, faptă care atrage după sine ca pedeapsă țintuirea la perete în vîrful celest al copacului lumii. Instrumentul de proscriere specific basmului este triada cuielor. Deși basmul nu ne spune cine a țintuit corbul, s-ar părea că a fost vorba de un blestem triadic.

Tînărul erou care s-a cățărat în copacul lumii și a pătruns în castelul fermecat, unde o va elibera pe prințesă, are voie să intre în toate camerele cu excepția uneia, cea în care se află corbul. * Așa cum este interzis de a mînca din pomul paradisac, tot astfel nu se poate intra în respectiva cameră, ceea ce pînă la urmă se va întîmpla, căci nimic nu trezește interesul ca o interdicție, despre care se poate spune că este calea cea mai sigură spre nesupunere. În mod evident, intenția secretă care-l animă pe erou nu este atît *cea de a o eli-*

---

* În basmul lui Grimm (I, Nr. 55 : *Marienkind*), în camera interzisă se află „trinitatea", ceea ce mi se pare semnificativ.

bera pe prințesă, ci mai curînd cea de a-l elibera pe corb. De îndată ce-l vede pe erou, corbul începe să țipe jalnic și să se plîngă de sete * iar tînărul, cuprins de milă, îl înviorează nu cu isop și oțet ci cu apă proaspătă, ceea ce duce la imediata desprindere a cuielor, permițîndu-i corbului să zboare pe fereastră. Astfel, spiritul rău este pus în libertate, se transformă în vînător, o răpește pentru a doua oară pe prințesă și o închide de data asta pe pămînt într-o cabană de vînătoare. Intenția secretă este parțial dezvăluită : prințesa trebuie adusă pe pămînt din lumea de sus, ceea ce nu este cu putință fără contribuția spirtului rău și a nesupunerii umane.

Însă deoarece și în lumea umană vînătorul de suflete o stăpînește pe prințesă, eroul trebuie din nou să intervină, obținînd prin vicleșug, așa cum am aflat, bălanul cu patru picioare de la vrăjitoare, cu ajutorul căruia va înfrînge bălanul cu trei picioare — temeiul puterii vînătorului. Triada este cea care-l blesteamă pe corb și tot triada constituie puterea spiritului rău. Acestea sînt cele două triade orientate în direcții opuse.

Din cu totul alt domeniu, și anume cel al experienței psihologice, știm că trei din cele patru funcții psihice se diferențiază, adică pot deveni conștiente, în timp ce o a patra rămîne atașată de solul matern, de inconștient și este considerată drept funcția „inferioară". Ea constituie călcîiul lui Achile chiar pentru o conștiință de-a dreptul

---

* Încă Aelian *(De natura animalium,* I, 47) relatează că Apollo i-a condamnat pe corbi la sete pe motiv că un corb însărcinat cu căratul apei a întîrziat prea mult. În folclorul german se spune că în iunie sau august corbul trebuie să sufere de sete pentru că doar el nu a fost tulburat de moartea lui Cristos sau pentru că, trimis de Noe, nu s-a mai întors. (Panzer, *Zeitschrift für deutsche Mythologie* II, p. 171 și Köhler, *Kleinere Schriften zur Märchenforshung* I, 3). O prezentare exhaustivă privitoare la corb ca alegorie a răului ne oferă Rahner în *Erdgeist und Himmelgeist in der patristischen Theologie.* Pe de altă parte corbul se află într-o relație strînsă față de Apollo, în calitatea pe care o are de animal sfînt al acestuia : de asemenea, în Biblie corbul apare într-o lumină pozitivă (Ps. 147, 9 : „El (Dzeu) dă hrană vitelor și puilor corbului cînd strigă" ; Iov 38, 41 : „Cine pregătește corbului hrana cînd puii lui strigă spre Dumnezeu... ?" La fel în Luca 12, 42. Ca adevărate „spirite utile" ei apar în *Regii,* 17, 5, unde îi aduc zilnic mîncare lui Elias.

eroică. Într-un punct anume cel puternic este slab, cel isteţ, prost, cel bun, rău ; reciproca este de asemenea adevărată. Conform basmului triada este o quaternitate ciuntită. Dacă celor trei picioare li se poate adăuga un al paturlea, atunci s-ar constitui unitatea. De altfel, aşa şi sună enigmatica *axiomă a Mariei :* „Din trei apare unul ⟨ca⟩ al patrulea" (ἐκ τοῦ πρίτου τὸ ἕυ τέταρου)*, ceea ce înseamnă că atunci cînd din al treilea se naşte al patrulea, simultan apare şi unitatea. Partea care s-a pierdut şi care se află în posesia lupilor marii mume reprezintă într-adevăr doar un sfert, dar alcătuieşte împreună cu celelalte trei acea totalitate care suprimă disocierea şi conflictul.

Cum se explică însă faptul că sfertul respectiv este el însuşi, conform simbolisticii basmului, o triadă ? Răspunsul nu ni-l poate oferi amintita simbolistică, aşa că sîntem nevoiţi să apelăm la materialul psihologiei. Am afirmat mai înainte că trei dintre funcţiile psihice se pot diferenţia şi că doar una rămîne prizoniera inconştientului. Această afirmaţie are nevoie de precizări suplimentare. Experienţa ne arată că diferenţierea reuşeşte, doar aproximativ, în cazul unei *singure* funcţii, care de aceea este considerată funcţia superioară sau principală şi care, alături de introversie şi extraversie, determină tipul atitudinii conştiente. Ei i se alătură una sau două funcţii auxiliare, mai mult sau mai puţin diferenţiate, care nu ating niciodată acelaşi grad de diferenţiere, ceea ce înseamnă că nu pot fi tot atît de liber utilizate. Iată de ce ele sînt caracterizate de o mai mare spontaneitate decît funcţia principală, care se dovedeşte într-o mai mare măsură fidelă şi binevoitoare faţă de intenţia noastră. Dimpotrivă, cea de a patra funcţie, cea inferioară este inaccesibilă pentru voinţa noastră. Ea se manifestă cînd ca un spiriduş care ne provoacă bizare tulburări, cînd ca deus ex machina. Din această expunere reiese că nici funcţiile diferenţiate nu s-au eliberat total de înrădăcinarea în inconşteint, parţial fiind încă în puterea acestuia şi operînd sub influenţa acestuia. Celor trei funcţii diferenţiate care stau la dispoziţia eului le cores-

* Vezi *Psychologie und Alchemie,* Index-Maria Prophetissa

pund trei fragmente inconştiente, care nu s-au eliberat încă de inconştient. * Şi aşa cum celor trei funcţii parţial conştiente şi diferenţiate le corespunde o a patra funcţie, nediferenţiată, ca un factor perturbator mai mult sau mai puţin penibil, tot astfel funcţia superioară pare a fi cel mai înverşunat duşman al inconştientului. Pentru a nu lăsa nemenţionată o subtilitate deosebită trebuie să spunem că aşa cum diavolul se deghizează cu plăcere în înger al luminii, tot astfel funcţia inferioară influenţează în secret şi cu rea intenţie mai ales funcţia principală, după cum aceasta o reprimă în special pe prima. **

Aceste dezvoltări, din păcate destul de abstracte, sînt necesare pentru a lumina într-o anumită măsură conexiunile rafinate şi aluzive ale basmului nostru de o „simplitate copilărească", după cum se spune de obicei. Cele două triade opuse — una care blamează răul şi alta care-i face puterea — corespund exact structurii funcţionale a psihicului nostru conştient şi inconştient. Basmul ca un produs spontan, naiv şi nereflectat al sufletului nu poate exprima decît ceea ce este sufletul. De aceea, nu numai basmul nostru reprezintă aceste relaţii structurale ale psihicului, ci şi alte nenumărate basme. ***

Basmul analizat ilustrează cu o rară claritate caracterul contrdictoriu al arhetipului spiritului, pe de o parte şi colaborarea derutantă a antinomiilor în direcţia unei superioare conştientizări. Tînărul porcar care escaladează uriaşul copac al lumii pornind de jos, de la nivelul animalităţii şi-şi află în luminoasa lume de sus fecioara Anima — prinţesa de înaltă obîrşie — simbolizează ascensiunea conştiinţei de la treptele înrudite animalităţii pînă la punctul înalt şi bogat în perspective, care ilus-

---

* Într-un basm nordic ele apar ca trei prinţese îngropate pînă la gît în pămînt, care trebuie salvate (Norwegen, nr. 24: *Die drei Prinzessinen im Weißland*)

** Pentru teoria funcţiilor psihice vezi *Psychologische Typen.*

*** Pentru profanul în acest domeniu doresc să adaug că teoria structurală a psihicului nu a fost elaborată pe baza basmelor şi a miturilor, ci a experienţelor şi observaţiilor cercetării psiho-medicale, găsindu-si abia ulterior confirmarea prin cercetarea comparativă a unor domenii care par foarte îndepărtate de medicină.

trează extrem de sugestiv amplificarea orizontului conștiinței. * De îndată ce conștiința bărbatului a atins acest nivel, îl va întîmpina acolo pandantul său feminin — Anima. ** Aceasta este personificarea inconștientului. Întîlnirea cu Anima arată cît de nepotrivit este să numim inconștientul „subconștient". El nu numai că nu este „sub conștiință", ci se află chiar deasupra, cu mult deasupra, așa încît eroul ajunge doar cu greu acolo. Acest inconștient „de sus" nu este în nici un caz o „supraconștiință" în sensul că cine ajunge aici, asemeni eroului nostru, se află față de „subconștient" la aceeași înălțime ca față de suprafața pămîntului. Dimpotrivă. Va face neplăcuta descoperire că Anima, prințesa suflet, Anima sa luminoasă din înalt se află acolo sus vrăjită și tot atît de neliberă ca o pasăre într-o colivie de aur. Într-adevăr, acel cineva se va putea lăuda că a depășit nivelul de jos al unei insensibilități animale, însă sufletul său se află în puterea unui spirit rău, a unei imagini paterne întunecate, ținînd de lumea subterană, întruchipată de un corb — această cunoscută figură teriomorfă a diavolului. La ce-i poate servi altitudinea și orizontul larg cînd iubitul său suflet tînjește în închisoare ? Mai mult, aparent sufletul face jocul lumii subpămîntene și încearcă să-l împiedice pe tînăr să afle secretul întemnițării sale, interzicîndu-i accesul într-o anumită cameră. În realitate, interdicția îl conduce pe tînăr într-acolo. Este ca și cum inconștientul ar avea două mîini, fiecare dintre ele făcînd întotdeauna contrariul a ceea ce face cealaltă. Prințesa dorește și nu dorește să fie eliberată. Însă și spiritul rău a căzut într-o cursă : el a vrut să fure un suflet frumos din luminoasa lume de sus, ceea ce ca ființă înaripată a și reușit, fără să se gîndească că prin aceasta va fi el însuși pedepsit în lumea de sus. Deși este un spirit întunecat, el năzuiește spre lumină. Aceasta este justificarea sa secretă, așa cum țintuirea repre-

---

* Este vorba de o enantiodromie tipică : pe acest drum nu va urca la nesfîrșit, ci, întrucît trebuie să realizeze și cealaltă latură a ființei sale, va și coborî.

** Cînd zărește copacul uriaș, tînărul se întreabă : „Cum s-o vedea lumea privită din vîrful lui ?"

zintă pedeapsa pentru îndrăzneala sa. Atîta timp cît spiritul rău este ținut prizonier în lumea de sus, nici prințesa nu poate ajunge pe pămînt iar eroul rămîne în paradis. Însă aici comite păcatul nesupunerii, ceea ce face cu putință evadarea răpitorului și o nouă răpire a prințesei. În pofida acestor urmări negative, prințesa ajunge pe pămînt iar corbul demonic ia chipul uman al vînătorului. Astfel, Anima cea luminoasă și supralumească precum și principiul răului sînt aduse la dimensiuni umane, devenind tangibile. Atotștiutorul cal cu trei picioare al vînătorului întruchipează puterea acestuia. El corespunde părților inconștiente ale funcțiilor diferențiate. * Vînătorul personifică funcția inferioară, care se manifestă și la erou sub forma curiozității și a apetitului pentru acțiune. Într-o fază ulterioară, eroul se apropie și mai mult de vînător : ca și acesta își ia calul de la vrăjitoare. Dar spre deosebire de erou, vînătorul omite să ia împreună cu calul și cei doisprezece miei pentru a hrăni cei doisprezece lupi, care apoi îi vor vătăma calul. Vînătorul a uitat să plătească tribut forțelor htonice, pentru că este un simplu hoț. Omisunea sa îl învață pe erou că inconștientul nu-și lasă din mînă produsele decît în schimbul unui sacrificiu. ** Cifra doisprezece este aici un simbol temporal care are și conotația celor douăsprezece munci (ἆθλα) *** ce trebuie prestate pentru inconștient înainte de a ne elibera de el. **** Vînătorul apare

---

* Atotștiința părților inconștiente ale funcțiilor diferențiate este desigur o exagerare. În realitate acestea dispun de -- sau mai bine spus sînt influențate de — percepțiile și amintirile subliminale, precum și de conținuturile instinctuale, arhetipale ale inconștentului. Acestea sînt cele care transmit activităților inconștiente informații de o surprinzătoare exactitate.

** Vînătorul a făcut o socoteală greșită, așa cum se întîmplă adesea. Ne gîndim puțin sau chiar deloc la prețul pe care-l presupune activitatea spiritului.

*** Vezi mitul lui Herakles.

**** Alchimiștii insistă asupra marii durate a operei și vorbesc de „longissima vita", „diuturnitas immensae meditationis" etc. Numărul doisprezece trebuie să fie în relație cu anul bisericesc în interiorul căruia se desfășoară opera de mîntuitor a lui Cristos. Probabil că sacrificarea mielului provine din această sursă.

ca o primă încercare, ratată, a eroului de a intra în posesia sufletului pe calea furtului și a violenței. Însă dobîndirea sufletului este în realitate opera răbdării, a spiritului de sacrificiu și a dăruirii. Înstăpînindu-se asupra calului cu patru picioare, eroul îl înlocuiește complet pe vînător și o dobîndește astfel pe prințesă. Quaternitatea se dovedește în basmul nostru a fi mai puternică decît triada, căci integrează și acea parte care lipsește celei din urmă pentru a fi întreagă.

În acest basm deloc primitiv, arhetipul spiritului este exprimat teriomorf, ca un sistem de trei funcții, subordonat unei unități — spiritul rău —, așa cum o instanță nenumită a crucificat corbul cu ajutorul unei triade de cuie. În primul caz, unitatea supraordonată corespunde funcției inferioare, care reprezintă adversarul inconștient al funcției principale, deci vînătorului ; în ultimul caz, funcției principale, deci eroului. În cele din urmă, vînătorul și eroul se apropie tot mai mult unul de altul, așa încît funcția vînătorului este preluată de erou. Mai mult, eroul însuși se ascunde de la început în vînător și-l determină pe acesta să intre în posesia sufletului prin toate mijloacele imorale care-i stau la dispoziție, pentru ca apoi să-l transmită, aparent împotriva voinței sale, eroului. La suprafață, relația dintre cei doi este acut conflictuală, în timp ce în profunzime fiecare îl servește pe celălalt. Deznodămîntul se produce atunci cînd eroul reușește să cucerească quaternitatea, ceea ce psihologic înseamnă că funcția inferioară a fost preluată în sistemul celor trei funcții diferențiate. Astfel conflictul este rezolvat subit iar figura vînătorului se topește în neant. După această victorie, eroul își așează prințesa pe calul cu trei picioare, îndreptîndu-se amîndoi spre regatul tatălui fetei. Ea conduce și personifică acum acea zonă a spiritului care mai înainte îl servise pe vînătorul cel rău. Anima este și rămîne deci reprezentanta acelei părți a inconștientului care nu poate fi niciodată preluată într-o totalitate accesibilă omului.

e) *Notă*

Abia după ce am încheiat manuscrisul am luat cunoştinţă de varianta rusă a basmului nostru, care se numeşte *Maria Morevna* *. Eroul povestirii nu este un porcar, ci Ivan Ţarevici. Cele trei animale care-l ajută pe erou sînt explicate aici în felul următor : ele reprezintă corespondentele celor trei surori ale lui Ivan şi ale soţilor acestora, care sînt de fapt păsări. Cele trei surori constituie o triadă inconştientă de funcţii relaţionată cu domeniul animal, respectiv spiritual. Oamenii păsări sînt un fel de îngeri şi subliniază natura auxiliară a funcţiilor inconştiente. Ele intervin salvator în acel moment hotărîtor în care eroul (spre deosebire de varianta germană) ajunge în puterea spiritului rău şi este ucis şi dezmembrat de acesta (o soartă tipică omului-zeu) **. Spiritul rău este un bătrîn, care apare adesea dezbrăcat şi se numeşte Costei Besmertnoi (Costei *** Nemuritorul). Nelipsita vrăjitoare este cunoscuta Baba-Jaga. Cele trei animale care ajută eroul din varianta germană sînt aici dublate : mai întîi oamenii păsări iar apoi leul, pasărea străină şi albinele. Prinţesa este aici regina Maria Morevna, o mare conducătoare de oşti (în imnul ortodox rus, Maria, regina cerurilor este cinstită ca o „conducătoare de oşti"), care ţine legat cu douăsprezece lanţuri spiritul rău într-o cameră interzisă. Cînd Ivan potoleşte setea bătrînului, acesta o răpeşte pe regină. Caii magici nu se prefac la sfîrşit în oameni. Basmul rusesc are un pronunţat caracter primitiv.

f) *Anexă*

Întrucît sînt precumpănitor tehice, dezvoltările care urmează nu se adresează tuturor cititorilor. La început voiam să le las de o parte în această nouă ediţie, însă în cele din urmă m-am hotărît altfel şi le-am inclus în-

---

* Fiica mării (Russian Fairy p. 553 şi urm.).

** Bătrînul pune cadavrul dezmembrat într-un vas şi-l aruncă în mare, ceea ce aminteşte de soarta lui Osiris (cap şi falus !).

*** De la costh = os şi pacosth, caposth = mizerabil, murdar.

tr-o anexă. Cititorul care nu are interes pentru psihologie poate sări fără remuşcări peste acest capitol. Aici tratez problema aparent absurdă a celor trei, respectiv patru picioare ale cailor magici, prezentînd considerațiile mele în aşa fel încît metoda folosită poate fi urmărită. Pe de o parte, raționamentul nostru psihologic se bazează pe datele iraționale ale materialului (basmului, mitului sau visului) iar pe de altă parte, pe conștientizarea relațiilor raționale „latente" dintre respectivele date. Că astfel de relații există este mai întîi o ipoteză, aşa cum tot ipoteză este şi ideea că visele au un sens. Adevărul acestei afirmații nu este aprioric. Fecunditatea ei poate fi probată doar prin aplicare. De aceea, mai întîi trebuie să vedem dacă aplicarea amintitei ipoteze la materialul imaginar asigură obținerea unei interpretări coerente. Aplicarea constă în prezentarea materialului de aşa manieră încît să reiasă sensul său ascuns. Pentru aceasta, majoritatea elementelor au nevoie de o anumită amplificare, adică de o anumită clarificare, generalizare obținută prin intermediul apropierii de un concept mai mult sau mai puțin general, conform regulii de interpretare cardanice. Astfel, pentru a deveni inteligibil, faptul de a avea trei picioare trebuie mai întîi separat de cal şi apoi apropiat de principiul său, adică de o triadă. Faptul de a avea patru picioare apare, pe o treaptă superioară a conceptului general, în relație cu triada, de unde rezultă enigma din *Timaios*, adică problema lui trei şi patru. Triada şi tetrada reprezintă structuri arhetipale care joacă un rol important în simbolica generală, fiind în egală măsură importante pentru cercetarea mitului şi visului. Ridicarea datului irațional (a faptului de a avea trei sau patru picioare) pe treapta unui concept intuitiv general pune în evidență semnificația universală a motivului şi conferă intelectului cercetător curajul de a aborda cu seriozitate acest argument. Sarcina care ne stă în față presupune o serie de reflexii şi raționamente de natură tehnică pe care doresc să le comunic cititorului interesat de psihologie şi mai ales specialistului, cu atît mai mult cu cît acest efort de înțelegere este ca-

racteristic pentru descifrarea simbolurilor și indispensabil pentru abordarea produselor inconștientului. Numai pe această cale poate fi desprins sensul conexiunilor inconștiente din ele însele, fără a apela la o teorie preexistentă, așa cum este cea astronomică și meteorologică a mitului sau — last not least — cea freudiană.

Calul cu trei și patru picioare constituie în fond nucleul unei enigme a cărei cercetare atentă prezintă un interes deosebit. Trei și patru amintesc nu numai de dilema teoriei psihologice a funcțiilor, ci și de axioma Mariei Prophetissa, care joacă în alchimie un rol important. Merită de aceea să zăbovim mai mult asupra semnificației celor doi cai fermecați.

Demn de remarcat mi se pare înainte de toate faptul că, pe de o parte calul cu trei picioare revine, ca animal de călărie, prințesei și că, pe de altă parte, el însuși este o iapă și totodată o prințesă vrăjită. Triada este asociată aici în mod clar cu feminitatea, în timp ce în viziunea religioasă dominantă a conștiinței ea constituie un însemn prin excelență masculin, ca să nu mai vorbim de faptul că trei ca număr impar este oricum masculin. De aceea, triada ar putea fi tradusă direct ca „masculinitate", care în trinitatea vechiului Egipt constînd din Dumnezeu — Kamutef * — faraon este și mai evidentă.

Faptul de a avea trei picioare ca însușire a unui animal semnifică masculinitatea care sălășluiește inconștient în ființa feminină. În cazul femeii reale, ei îi corespunde Animus, care, asemeni calului vrăjit, reprezintă „spiritul". Dimpotrivă, în cazul Animei triada nu coincide cu reprezentarea creștină a trinității, ci cu „triunghiul de jos", cu triada inferioară a funcțiilor psihice, care alcătuiesc așa-numita „umbră". Jumătatea inferioară a personalității este în cea mai mare parte inconștientă. Ea nu se identifică cu întreg inconștientul, ci doar cu latura sa personală. În schimb Anima, în măsura în care

* Kamutef înseamnă „taurul mamei sale". Vezi Jacobsohn, *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter*, pp. 17, 35, 41.

este deosebită de umbră, personifică inconștientul colectiv. Faptul că îi este subordonată triada ca animal de călărie înseamnă că ea „călărește" umbra, adică se raportează la ea ca o furie *. În acest caz, ea posedă umbra. Însă dacă ea însăși este calul, atunci ea și-a pierdut poziția dominantă ca personificare a inconștientului colectiv și devine animalul de călărie al prințesei A, soția eroului, adică este posedată de aceasta. Cum foarte bine spune basmul, ea este, ca prințesa B, transformată prin vrajă în cal cu trei picioare. Această situație destul de încurcată poate fi limpezită în felul următor :

1. Prințesa A este Anima ** eroului. Ea călărește, adică posedă calul cu trei picioare — umbra —, adică triada inferioară a funcțiilor viitorului ei soț. Într-o formulare mai simplă se poate spune că ea a acaparat jumătatea inferioară a personalității eroului. Așa cum se întîmplă adesea în viața obișnuită, ea l-a abordat pe erou dinspre partea sa slabă, căci acolo unde există o slăbiciune este nevoie de sprijin și completare. De partea slabă a bărbatului femeia se află la locul potrivit. Așa ar sta lucrurile dacă eroul și prințesa A ar fi două persoane reale. Însă întrucît este vorba de un basm a cărui acțiune se desfășoară în cea mai mare parte într-o lume fermecată, interpretarea prințesei A ca Anima eroului este mult mai corectă. În acest din urmă caz, întîlnirea cu Anima l-a răpit pe erou lumii profane, așa cum Merlin a fost răpit de zîna sa. Cu alte cuvinte, ca om obișnuit eroul se află antrenat într-un vis feeric și vede lumea ca prin ceață.

2. Situația se complică și mai mult prin faptul neașteptat că bălanul cu trei picioare este la rîndul său feminin, adică un echivalent al prințesei A. Prințesa B corespunde, în forma ei cabalină, umbrei prințesei A (tri-

* Vezi *Symbole der Wandlung* (paragr. 370 și urm. și 658 și urm.).

** Faptul că ea nu este o fată obișnuită, ci o persoană regală, mai mult, electa spiritului rău dovedește natura ei mitologică, neumană. Trebuie să presupun conceptul de Anima drept cunoscut.

adei inferioare a funcţiilor acesteia). Prinţesa B se deosebeşte însă de prinţesa A prin aceea că ea nu călăreşte, asemeni acesteia, un cal, ci este conţinută în acesta, adică este transformată prin vrajă în cal şi astfel ajunge sub dominaţia unei triade masculine. Deci ea este posedată de umbră.

3. Problema care se pune este : a cui umbră o stăpîneşte ? Nu poate fi umbra eroului, căci acesta se află sub dominaţia Animei sale. Răspunsul ni-l dă basmul care ne spune că vînătorul, respectiv vrăjitorul este cel care a vrăjit-o. După cum am văzut, vînătorul stă în anumite relaţii cu eroul, ultimul substituindu-se treptat primului. De aceea am putea presupune că vînătorul nu este în fond nimic altceva decît umbra eroului. Această concepţie este contrazisă de faptul că vînătorul reprezintă o forţă importantă care domină nu numai Anima eroului, ci şi regala relaţie frate-soră, de a cărei existenţă eroul şi Anima sa n-au habar şi care este şi în basm revelată dintr-o dată. Forţa care depăşeşte sfera de acţiune a individului are caracter supraindividual şi nu poate fi din acest motiv identificată cu umbra, concepută şi definită de noi ca jumătatea întunecată a personalităţii. Ca factor supraindividual, divinitatea-vînător este acea dominantă a inconştientului colectiv care datorită însuşirilor sale — vînător, vrăjitor, corb, cal fermecat, crucificare respectiv suspendare în vîrful copacului lumii * — priveşte în special sufletul germanic. De aceea, reflexul concepţiei creştine în marea inconştientului are în mod logic trăsăturile lui Wotan **. În figura

---

* „Ştiu cum anin în copacul vîntos nouă nopţi veşnice,
Rănite de lance, închinate lui Wotan : eu însumi închinat mie însumi
În acel copac care ascunde oricui locul unde a crescut din rădăcini
(Wodans Runenkunde — Hâvamâl, Vers 139) în *Die Edda*.

** A se vedea trăirea divinităţii descrise de Nietzsche în *Klage der Ariadne* :

„..— vînatul tău sînt
necruţător vînător !
prinsa ta cea mai mîndră,
tu, brigand din spatele norilor..."

Dictungen : Dionysos Dithyramben (Werke VIII, p. 423)

vînătorului avem de-a face cu o imago dei, căci Wotan este de asemenea un zeu al vîntului și spiritului, ceea ce i-a determinat pe romani să-l asimileze în mod corect lui Mercur.

4. Prințul și sora sa; prințesa B sînt luați în posesie de zeul păgîn și transformați în cai, cu alte cuvinte coborîți în sfera animală. Aceasta corespunde inconștientului. Odinioară, sub înfățișare umană, ei au aparținut domeniului conștiinței colective. Însă cine sînt ei ?

Pentru a răspunde acestei întrebări trebuie să pornim de la faptul că ambii reprezintă dubluri ale eroului și ale prințesei. Ambii stau în legătură cu ultimii și prin aceea că le servesc drept animale de călărie, apărînd deci ca jumătatea lor inferioară, animalică. Animalul în inconștiența sa aproape absolută este dintotdeauna simbolul acelei zone psihice a omului care rămîne în întunericul vieții corporale a instinctului. Eroul călărește pe armăsar, caracterizat prin numărul par (feminin) patru iar prințesa A pe iapă, care are doar trei (număr masculin) picioare. Aceste numere evidențiază că odată cu transformarea în animale a avut loc și o anumită modificare a caracterelor sexuale : armăsarul are un atribut feminin iar iapa unul masculin. Rezultatul își găsește confirmarea în psihologie : în măsura în care un bărbat este invadat de inconștient (colectiv), nu numai sfera sa instinctuală se manifestă fără restricții, ci și un anumit aspect feminin, pentru a cărui denumire am propus termenul Anima. Dimpotrivă, dacă o femeie ajunge sub dominația inconștientului, atunci se manifestă partea întunecată a naturii ei feminine, asociată cu pronunțate trăsături masculine. Acestea sînt grupate de conceptul Animus *.

5. Conform basmului, forma animală a perechii frate-soră este neautentică și-și datorează existența vrăjii făcute de divinitatea-vînător păgînă. Dacă ei n-ar fi decît animale, ne-am putea mulțumi cu interpretarea de mai

---

* Vezi pentru aceasta Emma Jung, *Ein Beitrag zum Problem des Animus.*

sus. Însă astfel am trece cu vederea în mod nejustificat modificarea caracterului sexual. Calul cel alb nu este un cal obișnuit, ci un cal fermecat cu însușiri supranaturale. Făptura umană din care, datorită vrăjii, s-a născut animalul posedă de asemenea trăsături supranaturale. Desigur, basmul nu conține nici o remarcă în această privință. Însă dacă presupunerea noastră, și anume că forma animală a ambilor corespunde părții infraumane a eroului și prințesei, este întemeiată, atunci rezultă că forma umană corespunde părții supraumane a celor doi. Caracterul supraumân al celui care la început este porcar transpare din transformarea sa în erou: el nu rămîne la porcii săi, ci se cațără în copacul lumii, unde, aproape ca Wotan, devine prizonierul acestuia, căci eroul este un semizeu. De asemenea, el nu ar fi putut să-l înlocuiască pe vînător dacă nu ar fi avut o anumită asemănare cu acesta. Tot astfel, prizonieratul prințesei A în vîrful copacului lumii indică natura aleasă a acesteia, iar în măsura în care împarte patul cu vînătorul, așa cum ne spune basmul, ea este chiar soție de zeu.

Puterile excepționale, aproape supraumane ale eroului și faptul de a fi fost ales constituie cei doi factori care angajează două făpturi omenești obișnuite într-un destin supraumân. În lumea profană, aceasta este calea pe care un porcar ajunge rege iar o prințesă dobîndește un bărbat corespunzător. Însă pentru că basmul cunoaște nu numai o lume profană, ci și una magică, destinul uman nu epuizează totul. De aceea nu sînt neglijate nici aluziile la ceea ce se petrece în lumea magică. Și acolo un prinț și o prințesă au căzut în mîinile spiritului rău, care la rîndul său se află într-o situație mai mult decît neplăcută, de nedepășit fără ajutor străin. În felul acesta soarta umană care revine tînărului și prințesei A primește o paralelă în lumea magică. Însă în măsura în care vînătorul ca o imagine păgînă a divinității se ridică deasupra lumii eroilor și a preferaților zeilor, paralelismul depășește universul magic și pătrunde în domeniul divin și spiritual, unde spiritul său, diavolul sau cel pu-

țin *un* diavol, devine victima vrăjii făcute de un principiu opus cel puțin la fel de puternic, dacă nu mai puternic, sugerat prin cele trei cuie. Această tensiune extremă între contrarii, care constituie sursa acțiunii, nu este nimic altceva decît conflictul dintre triada de sus și triada de jos sau, exprimat în termeni religioși, dintre Dumnezeul creștin, pe de o parte și diavol, care a preluat trăsăturile lui Wotan *, pe de altă parte.

6. S-ar părea că dacă vrem să înțelegem basmul corect trebuie să plecăm de la această instanță supremă, căci primul temei al acțiunii îl constituie gestul spiritului rău. Urmarea imediată este crucificarea sa. În situația chinuitoare în care se află, el are nevoie de ajutor, care, întrucît nu vine de sus, poate fi solicitat numai de jos. Un tînăr păstor are atît curiozitatea cît și spiritul de inițiativă, în egală măsură temerare și copilărești, de a escalada copacul lumii. Dacă ar fi căzut și și-ar fi rupt oasele, lumea ar fi spus : un spirit rău i-a insuflat această nebunie de a se urca tocmai într-un astfel de copac uriaș ! Și în realitate oamenii nu ar fi greșit prea mult, căci spiritul rău tocmai de așa ceva avea nepărat nevoie. Răpirea prințesei A a însemnat o imixtiune în lumea profană iar vrăjirea perechii frate-soră, despre care putem presupune că aparținea semizeilor, o imixtiune în lumea magică. Nu este exclus ca nelegiuirea de a o vrăji pe prințesa A s-o fi precedat pe cealaltă. În orice caz, ambele reprezintă imixtuini ale spiritului rău atît în lumea magică cît și în cea profană.

Nu este întîmplător, ci profund semnificativ, faptul că eliberatorul sau mîntuitorul este tocmai un porcar, asemeni fiului risipitor. El vine de jos, ceea ce îl apropie de strania reprezentare pe care o au alchimiștii despre mîntuitor. Prima sa faptă eliberatoare este anularea pedepsei divine impuse spiritului rău, ceea ce constituie, ca o primă treaptă a lysis-ului, începutul rezolvării conflictului.

---

* Pentru triada lui Wotan vezi Nink, *Wodan und germanischer Schicksasglaube*, p. 142 și urm.

7. Morala acestei povești este de fapt foarte ciudată. Sfîrșitul satisface în măsura în care eroul și prințesa A se căsătoresc și devin rege și regină. De asemenea, prințul și prințesa B se căsătoresc, însă în conformitate cu arhaica prerogativă regală a incestului, ceea ce ar putea trezi o anumită repulsie, prerogativă care trebuie admisă ca dînd conținut unui obicei caracteristic lumii semizeilor *. Ce se întîmplă însă cu spiritul rău, cu a cărui mîntuire de îndreptățita pedeapsă începe acțiunea? Vînătorul cel rău este călcat în picioare de calul său, ceea ce nu dăunează în mod durabil spiritului. În aparență el dispare fără urme; în realitate, el lasă ca urmă atît în lumea profană cît și în lumea magică o fericire cu greu dobîndită. Quaternitatea, reprezentată pe de o parte de porcar și de prințesa A și de prințul și prințesa B, pe de altă parte, s-a reunit și legat trainic cel puțin pe jumătate: acum stau față-n față două cupluri conjugale, care, deși paralele, sînt separate unul de altul, întrucît unul aparține lumii profane iar celălalt lumii magice. În pofida acestei indiscutabile separări, între ele există, așa cum am văzut, relații psihologice secrete, care ne permit să-l derivăm pe unul din celălalt.

Exprimîndu-ne în spiritul basmului, a cărui acțiune începe în punctul cel mai înalt, putem spune că lumea semizeilor o precede pe cea profană, iar aceasta derivă într-o anumită măsură din prima, care trebuie gîndită ca provenind din lumea zeilor. Dacă așa stau lucrurile, atunci porcarul și prințesa A nu sînt altceva decît copii ale prințului și prințesei B, care la rîndul lor sînt produse ale prototipurilor divine. Să nu uităm că vrăjitoarea care crește cai este pandantul feminin al vrăjitorului, amintind întrucîtva de Epona, zeița celtă a cailor. Din păcate nu ni se spune nimic despre modul în care prințul și prințesa B sînt transformați în cai. Că vrăjitoarea este

* Presupunerea că aici este vorba de perechea frate-soră se bazează pe faptul că armăsarul se adresează iepii cu „surioară". Pe de o parte, acesta poate fi un simplu façon de parler, pe de altă parte, „surioară" înseamnă tocmai soră, fie că este vorba sau nu de o soră bună. În plus, atît în mitologie cît și în alchimie incestul joacă un rol important.

coautoarea acestui act reiese din faptul că cei doi cai provin din grajdurile ei, fiind deci într-o anumită măsură produsele ei. Vînătorul și vrăjitoarea alcătuiesc un cuplu care reprezintă reflexul în partea htonic-nocturnă a lumii magice a unui cuplu parental divin. Cuplul divin poate fi recunoscut cu ușurință în reprezentarea creștină de primă importanță despre sponsus și sponsa, despre Cristos și biserica mireasă.

Dacă am dori să interpretăm basmul dintr-o perspectivă personală, tentativa ar eșua datorită faptului că arhetipurile nu sînt născociri, ci elemente autonome ale psihicului inconștient și există înaintea oricărei activități a imaginației. Arhetipurile reprezintă structura nemodificabilă a unei lumi psihice care probează prin influențele determinante exercitate asupra conștiinței că este reală. Astfel faptul că cuplului uman * îi corespunde în inconștient un alt cuplu, ultimul fiind doar în aparență o oglindire a primului, reprezintă o realitate psihică importantă. Cuplul regal este de fapt întotdeauna și pretutindeni a priori, cuplul uman fiind mai curînd o concretizare individuală, spațio-temporală, a imaginii originare eterne, cel puțin în structura sa spirituală întipărită în continuumul biologic.

S-ar putea spune că porcarul îl reprezintă tocmai pe acest om animalic pentru care există undeva, în lumea de sus, o parteneră. Privit din acest punct de vedere el întruchipează tot ceea ce ar putea deveni omul dacă s-ar cățăra puțin mai sus în copacul lumii **. Căci în măsura în care tînărul păstor se înstăpînește asupra jumătății sale feminine de naștere înaltă, el se apropie totodată de cuplul semidivin și se ridică în sfera regalității, adică a universalei valabilități. În intermezzo-ul care se află în *Nunta chimică* de Christian Rosenkreutz întîlnim ace-

---

* În măsura în care Anima este înlocuită de o persoană umană.

** Copacul uriaș are drept corespondent în alchimie *arbor philosophica*. Întîlnirea dintre omul teluric și Anima care coboară din coroană sub forma meluzinei este prezentată și în pergamentul lui Ripley. Vezi ilustrația 257 din *Psychologie und Alchemie*.

lași motiv : fiul regelui trebuie mai întîi să-și elibereze mireasa regală din puterea unui maur, a cărui concubină ea a devenit de bunăvoie. Aici maurul reprezintă nigredo-ul alchimiştilor, în care se ascunde substanța arcan. Această idee reprezintă o altă paralelă a mitologemului nostru, cu alte cuvinte — exprimat psihologic — o altă variantă a aceluiași arhetip.

Asemeni alchimiei, basmul descrie acele procese inconștiente care compensează situația conștiinței creștine. El zugrăveşte un spirit care gîndeşte ideile creștine dincolo de granițele trasate de concepția bisericii, pentru a găsi un răspuns la întrebările care au preocupat nu numai evul mediu ci și epoca modernă. Nu este greu de observat că imaginea celei de a doua perechi regale reprezintă o paralelă la imaginea creştină despre mire și mireasă iar imaginea vînătorului și a vrăjitoarei constituie o deformare a ideii creştine în sensul unui wotanism încă prezent, deși inconștient. Faptul că este vorba de un basm german prezintă un deosebit interes întrucît același wotanism a fost din punct de vedere psihologic nașul național-socialismului *. Acesta a înfățișat lumii cu claritate deformarea înspre zonele inferioare. Pe de altă parte, basmul arată că realizarea totalității umane nu este posibilă fără includerea spiritului întunecat, mai mult, că acesta din urmă reprezintă causa intrumentalis a individuației mîntuitoare. În totală contradicție cu acest scop al dezvoltării spirituale, scop spre care tinde nu numai natura, ci a fost prefigurat și de doctrina creștină, național-socialismul a distrus autonomia morală a individului și a instituit totalitatea lipsită de sens a statului. Dimpotrivă, basmul ne arată cum trebuie procedat dacă dorim să învingem forța spiritului întunecat : trebuie să folosim împotriva lui propriile sale metode, ceea ce desigur nu poate fi înfăptuit dacă acea lume magică subterană a vînătorului întunecat rămîne inconștientă iar cei mai buni membri ai națiunii preferă să predice dogme în loc de a lua în serios sufletul uman.

---

* Vezi eseurile mele din *Aufsätze zur Zeitgeschichte* (în special *Wotan* și *Nnach der Katastrophe*).

g) *Încheiere*

Dacă examinăm spiritul în forma sa arhetipală, așa cum apare în basme și vise, atunci se conturează o imagine surprinzător de diferită de ideea conștientă despre spirit cu multiplele ei ramificații de sens. În mod originar, spiritul este un daimonion care, sub formă umană sau animală, iese în întîmpinarea omului. Însă materialul de care dispunem prezintă deja urmele extinderii conștiinței, care începe să ocupe acel domeniu inițial inconștient și să transforme parțial acea daimonia în acte de voință. Omul cucerește nu numai natura ci și spiritul, fără a-și da seama ceea ce face. Pentru intelectul iluminist, descoperirea că ceea ce trece drept spirit este de fapt spiritul omului, propriul său spirit, apare ca o punere în ordine. Tot ceea ce epocile trecute atribuiau ca supraumam în bine și în rău daimoniei este redus, ca o exagerare, la o măsură «rațională». Dar oare convingerile concordante ale trecutului erau într-adevăr și cu siguranță doar exagerări ? Dacă nu erau exagerări, atunci integrarea spiritului uman nu înseamnă altceva decît demonizarea acestuia, întrucît forțe spirituale supraumane, care mai înainte se aflau înlănțuite în natură, sînt preluate în ființa umană și-i conferă o putere care, în mod periculos, împinge granițele umanului în indetrminat. Pe raționalistul iluminist doresc să-l întreb : a condus reducția sa rațională la o stăpînire benefică a materiei și a spirtului ? El îmi va răspunde menționînd progresele fizicii și ale medicinei, eliberarea spiritului din letargia medievală și, ca un creștin bine intenționat, mîntuirea de frica de demoni. Atunci voi întreba în contiuare : la ce au condus toate celelalte cuceriri ale culturii ? Înfiorătorul răspuns se află sub ochii noștri : nu am fost mîntuiți de nici o spaimă, căci un coșmar îngrozitor a cuprins lumea. Pînă acum, rațiunea a eșuat jalnic și tocmai ceea ce toți doreau să evite se produce în înspăimîntătoare progresie. Impresionantele succese în domeniul utilului au fost scump plătite și nimeni nu știe dacă omul va putea evita prăpastia spre care se rostogolește verti-

ginos. După primul război mondial s-a sperat în rațiunea umană. Acum, după cel de al doilea se speră din nou. Dar deja omul este fascinat de posibilitățile fisiunii uraniului și-și promite o epocă de aur — cea mai bună garanție că grozăviile pustiirii cresc nemăsurat. Și cine este autorul tuturor acestor lucruri? Tocmai spiritul uman considerat inofensiv, dotat, inventiv, care din păcate nu este conștient de demonia sa. Mai mult, acest spirit face totul pentru a nu fi silit să se privească în față, fiecare ajutîndu-l după puteri în această privință. Orice numai psihologie nu, căci această necuviință ar putea conduce la autocunoaștere! Mai bine războaie, de care este vinovat întotdeauna celălalt; și nimeni nu vede că toată lumea este posedată de dorința de a face ceea ce evită și-i provoacă frică.

Mi se pare — o mărturisesc deschis — că epocile trecute n-au exagerat, că spiritul nu s-a lepădat de demonia sa și că oamenii sînt mai expuși, datorită dezvoltării științei și tehnicii, pericolului de a cădea pradă posedării. Arhetipul spiritului poate avea atît efecte pozitive cît și efecte negative, opțiunea liberă, conștientă a omului fiind aceea care împiedică binele să se transforme în ceva satanic. Cel mai grav păcat al omului este inconștiența, păcat de care se fac vinovați și cei care ar trebui să reprezinte învățătorii și modelele celorlalți oameni. Cînd vom înceta oare să ne limităm la presupoziția că omul este barbar și vom căuta cu toată seriozitatea mijloacele și căile de a-l exorciza, de a-l smulge posedării și inconștienței sale, căutare care să se transforme în cea mai importantă sarcină culturală? Nu se poate înțelege odată că nici una din modificările și amelioră-rile exterioare nu ating natura umană și că în fond totul depinde de faptul dacă omul care folosește știința și tehnica este sau nu responsabil? Desigur, creștinismul ne-a arătat calea, însă el nu a pătruns suficient de adînc dincolo de suprafață, așa cum o demonstrează faptele. De ce nenorocire mai avem nevoie, pentru ca cel puțin conducătorii responsabili ai umanității să deschidă ochii și să se elibereze de eroare?

COMENTARIILE ȘI NOTELE TRADUCĂTORULUI

Jung, un postmodern?

Amplul studiu dedicat de Jung manifestărilor simbolice ale arhetipului spiritului în basm, publicat mai întîi în Eranos-Jahbuch (1945) și reeditat într-o formă prelucrată și extinsă în 1948, formă care a stat la baza traducerii de față, are multiple semnificații.

Pentru a începe cu cea mai superficială, vom spune că cititorul dezamăgit de surprinzătoarea dar incontestabila platitudine a unor aplicații jungiene, cum ar fi cele consacrate romanului *Ulysses* de James Joyce și unor tablouri ale lui Picasso, toate conținute și în volumul XV al ediției tipărite la editura Walter, va afla în *Contribuții la fenomenologia spiritului în basm* prilej de reconfortare. Deși Jung nu-și propune să realizeze aici un demers de critică arhetipală, el ne convinge pe deplin de virtuțile hermeneutice ale teoriei arhetipurilor, reușind un eseu care prin perspicacitate și ingeniozitate concurează cu cele mai bune produse ale psihocriticii, comparabil ca valoare cu *Motivul alegerii casetei* de Freud, de pildă.

Merită remarcat apoi un aspect metodologic: deși se bazează în primul rînd pe teoria arhetipurilor, interpretarea lui Jung utilizează din plin cîteva elemente cheie din teoria tipurilor psihologice. Este vorba în primul rînd de ideea că funcției sau funcțiilor psihice diferențiate le corespund cu necesitate în inconștient o funcție nediferențiată, precum și rudimentele nediferențiate ale funcțiilor diferențiate. Puține sînt, în cadrul operei lui Jung, lucrările în care teoria arhetipurilor și cea a tipurilor psihologice sînt puse în joc în organică fuzionare, cum se întîmplă în studiul dedicat arhetipului spiritului.

În sfîrșit, prezentul studiu are meritul de a pune în lumină importante aspecte ale viziunii filosofice împărtășite de întemeietorul psihologiei analitice sau complexe. Constatăm acum că dualismul lui Jung nu este circumscris lumii interioare a omului, ci o transcende, aplicîndu-se întregii realități. Pentru Jung, spiritul este o realitate independentă nu numai față de suflet, ci și față de materie. Ca și materia, spiritul constituie una din realitățile originare pe care omul și le însușește treptat. De aceea, în primele pagini ale studiului său Jung scrie: „nu omul a creat spiritul, ci acesta este premisa activității sale, cel care face cu putință perseverența, entuziasmul și inspirația."

Încheierea eseului, aflată într-o legătură laxă cu restul, ne prezintă o altă fațetă a ideației filosofice a autorului — detașarea de excesele iluminismului. Răzbate din combaterea credinței naive în atotputernicia rațiunii o atitudine antilogicistă

împărtăşită de prestigioşi filosofi contemporani, atitudine pe care o aflăm şi în „Doctrina substanţei de Camil Petrescu. Nu toate aspectele realităţii pot fi „raţionalizate", reduse la numitorul comun al raţiunii umane. De acest tip sînt arhetipurile, de pildă, caracterizate de o logică insondabilă. Dimensiunea negativă a acţiunii lor nu poate fi neutralizată prin reducţia raţională, demers ineficient ba chiar dăunător, ci prin conştientizarea situaţiei de fapt şi acţiunea în cunoştinţă de cauză. În locul violentării realităţii prin încercarea de a o aşeza în patul lui Procust al raţiunii umane, Jung propune efortul de conştientizare, mijlocit de psihologie, în primul rînd de psihologia abisală, efort care are ca urmare amplificarea conştiinţei, cunoaşterea realităţii umane ca premisă a acţiunii adecvate. Este aceasta încă o particularitate care-l diferenţiază pe Jung de iluminismul fără rest al lui Freud şi-l situează în imediata vecinătate ideatică a postmodernismului.

*

1. Cuvîntul „imagine originară" (Urbild) *nu trebuie să ne inducă în eroare, sugerîndu-ne că arhetipul ar fi o reprezentare înnăscută. În repetate rînduri Jung atrage atenţia că arhetipurile sînt forme goale, neintuitive ale psihicului inconştient, forme pe care le umplu conţinuturile conştiinţei, in-formate de arhetipuri. Semnificativ pentru poziţia lui Jung relativă la natura arhetipului şi a relaţiei dintre inconştientul colectiv şi conştiinţă este şi următorul pasaj din studiul* Der philosophische Baum *(Arborele filosofic) 1945, 1954, 1978: „Inconştientul oferă forma arhetipică, care în sine este goală şi, de aceea, nereprezentabilă. Ea este de îndată umplută de către conştiinţă cu material înrudit sau asemănător, ceea ce o face perceptibilă. Din acest motiv, reprezentările arhetipale sînt întotdeauna condiţionate local, temporal şi individual." (C.G. Jung,* Gesammelte Werke, *vol. XIII, Walter-Verlag, 1978, p. 373).*

2. În sens larg, enantiodromia indică trecerea unui lucru în contrariul său, sens prezent şi în pasajul din studiul de faţă în care apare termenul. Sensul restrîns, jungian este expus într-una din „Definiţiile" anexate volumului Psychologische Typen, *1921. Îl redăm după traducerea realizată de Anca Oroveanu in Secolul XX (10, 11, 12/1986): „Utilizez termenul enantiodromie pentru a indica emergenţa opusului inconştient, în decursul timpului. Acest fenomen caracteristic are loc întotdeauna cînd o tendinţă extremă, unilaterală domină viaţa conştientă; în timp, o contrapoziţie egal de puternică se formează, care inhibă iniţial activitatea conştientă şi irupe ulterior, în pofida controlului conştient." (p. 55).*

3. Pasajul conține un joc de cuvinte intraductibil, caracterizat însă de o importantă semnificație teoretică. Faptul că arhetipurile au „determinierende Wirkungen“ (tradus de noi prin „influențe determinante“) asupra conștiinței este folosit de Jung pentru a demonstra că ele sînt „wirklich“ (reale). Ideea că inconștientul are incontestabilă realitate, enunțată aici în treacăt, constituie unul din laitmotivele gîndirii jungiene. De asemenea, Jung pledează în repetate rînduri pentru ideea importanței realității psihice în genere, prin intermediul căreia ne este mijlocit accesul la toate celelalte realități.

CUPRINS

În colecția
«CAIETE DE PSIHANALIZĂ»

au mai apărut:

- Sigmund Freud, **Dincolo de principiul plăcerii** (epuizat)
- Vladimir Marinov, **Figuri ale crimei la Dostoievski**
- Sigmund Freud, **Cazul Dora** (epuizat)

în curs de apariție:

- Jean Laplanche, **Noi fundamente ale psihanalizei**
- Tobie Nathan, **Sperma diavolului**
- Vladimir Marinov, **Totem și tabu în «Frații Karamazov»**
- Sigmund Freud, **Micul Hans**

Sub tipar :

MIRCEA ELIADE

Erotica mistică în Bengal

Cu o scrisoare deschisă inedită
de
MIRCEA VULCĂNESCU

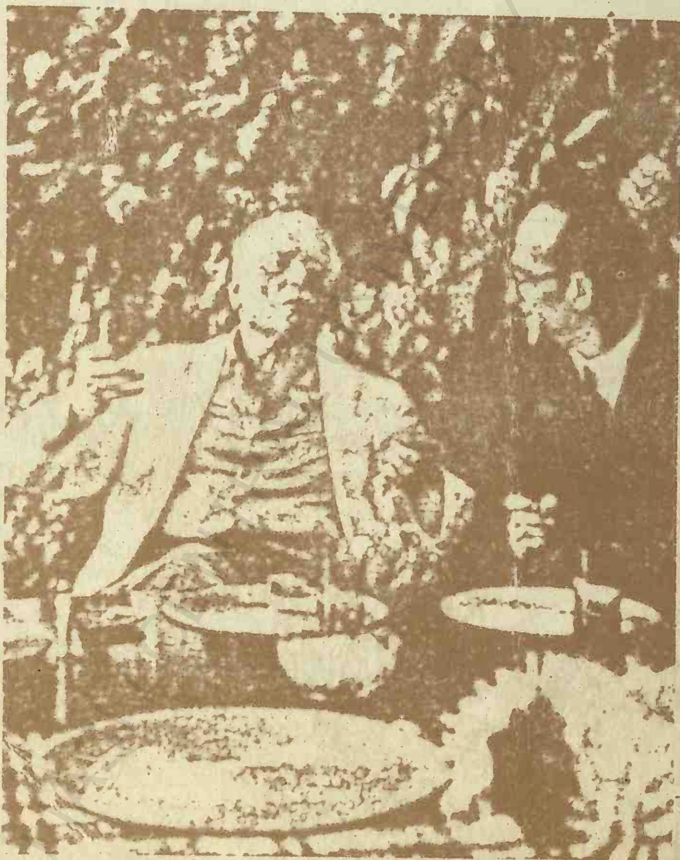
• India și occidentul • Viața neverosimilă a Maharaja-hului de Kassimbazar • Ce e viu și ce e mort în Upanișade • Magie și erotică • Femeia și dragostea • Limbajul secret al misticii indiene • Pseudoindica • Memoriaiul călătoriei la Benares • Fals jurnal de bord

nr. 3 al colecției
«FOLIO»

Tiparul executat la S.C. ROMCART S.A.
sub cd. 217

caiete de psihanaliza

4



C. G. Jung şi Mircea Eliade. Ascona 1955

Lei 1900